

Friedrich Nietzsche

CONSIDÉRATIONS
INACTUELLES

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

Friedrich Nietzsche
Première Considération Inactuelle

DAVID STRAUSS
SECTATEUR ET ÉCRIVAIN

1.

Il paraît que l'opinion publique en Allemagne interdit de parler des conséquences néfastes et dangereuses d'une guerre, surtout s'il s'agit d'une guerre victorieuse. On écoute d'autant plus volontiers ces écrivains qui ne connaissent pas d'opinion plus importante que cette opinion publique et qui, par conséquent, rivalisent à louer la guerre et les phénomènes puissants que produit son influence sur la morale, la civilisation et l'art. Malgré cela, il importe de l'exprimer, une grande victoire est un grand danger. La nature humaine supporte plus difficilement la victoire que la défaite. J'inclinerais même à penser qu'il est plus aisé de remporter une pareille victoire que de faire en sorte qu'il n'en résulte pas une profonde défaite. Mais une des conséquences néfastes qu'a provoquées la dernière guerre avec la France, la conséquence la plus néfaste, c'est peut-être cette erreur presque universellement répandue : l'erreur de croire, comme fait l'opinion publique, comme font tous ceux qui pensent publiquement, que c'est aussi la culture allemande qui a été victorieuse dans ces luttes et que c'est cette culture qu'il faut maintenant orner de couronnes qui seraient proportionnées à des événements et à des succès si extraordinaires. Cette illusion est extrêmement néfaste, non point parce que c'est une illusion — car il existe des illusions salutaires et fécondes — mais parce qu'elle pourrait bien transformer notre victoire en une complète défaite : *la défaite, je dirai même l'extirpation de l'esprit allemand, au bénéfice de « l'empire allemand »*.

En admettant même que ce soient deux cultures qui aient lutté l'une avec l'autre, l'échelle pour la valeur de la culture victorieuse n'en serait pas moins très relative et, dans certaines circonstances, ne justifierait nullement les cris de triomphe ou les acclamations. Car, il importerait, avant tout, de savoir quelle était la valeur de cette culture vaincue. Peut-être était-elle très inférieure. Auquel cas la victoire, fût-elle même un fait d'armes des plus brillants, ne serait point, pour la culture victorieuse, une invite à crier victoire. D'autre part, il ne peut être question, dans notre cas, d'une victoire de la culture allemande, pour la simple raison que la culture française continue à exister comme devant, et que nous continuons encore à dépendre d'elle. Cette culture allemande n'a même pas aidé au succès des armes. Une discipline sévère, une bravoure et une endurance naturelles, la supériorité du commandement, l'unité de vues et l'obéissance de ceux qui étaient commandés, bref, des éléments qui n'ont rien à voir avec la culture nous firent triompher des adversaires à qui manquaient les plus essentiels de ces éléments. La seule chose dont on pourrait s'étonner, c'est que ce qui s'appelle aujourd'hui « culture » en Allemagne ait si peu entravé les exigences militaires nécessaires à un grand succès, peut-être seulement parce que ce « quelque chose » qui veut s'appeler « culture » a trouvé, cette fois-ci, plus avantageux se subordonner. Mais laisse-t-on grandir et se propager ce quelque chose, lui permet-on de contracter de mauvaises habitudes, en le berçant de l'illusion flatteuse que c'est lui qui a été victorieux, il aura alors assez de force pour extirper l'esprit allemand, comme je l'ai indiqué, et qui sait s'il restera quelque chose à faire avec l'organisme allemand qui subsistera !

S'il était possible de soulever contre l'ennemi intérieur cette bravoure impassible et opiniâtre que l'Allemand a opposée à la fougue pathétique et soudaine du Français, de la soulever contre cette fausse « civilisation », très douteuse et en tous les cas anti-nationale que, par un dangereux malentendu, on appelle aujourd'hui, en Allemagne, culture, tout espoir en une véritable culture allemande, l'opposé de cette fausse civilisation, ne serait pas perdu. Car l'Allemagne n'a jamais manqué de conducteur et de chefs clairvoyants et audacieux, si ce n'est que les Allemands ont manqué à ces conducteurs. Or, je commence à douter de plus en plus, qu'il soit possible de donner à la bravoure allemande cette direction nouvelle, et, depuis la guerre, cela me paraît de jour en jour plus improbable. Car je vois chacun pénétré de la conviction qu'une pareille lutte et une pareille bravoure ne sont plus du tout nécessaires, qu'au contraire la plupart des choses sont ordonnées aussi bien que possible, et qu'en tous les cas, tout ce qui importe a été trouvé et exécuté depuis longtemps, bref, que la meilleure graine de la culture a déjà été semée partout, au point qu'elle s'épanouit déjà, ça et là, dans sa fraîche verdure, ou même dans sa floraison luxuriante. Sur ce domaine ce n'est pas seulement de la satisfaction, c'est le bonheur et l'ivresse. Je retrouve cette ivresse et ce bonheur dans l'attitude singulièrement assurée des journalistes allemands et des fabricants de romans, de tragédies, de poèmes et de livres d'histoire, car il est visible que tous ces gens-là appartiennent à une même compagnie qui semble s'être conjurée pour prendre possession des heures de loisirs et de digestion de l'homme moderne, c'est-à-dire des instants où celui-ci désire s'instruire, pour le stupéfier alors en l'accablant de papier imprimé. Depuis la guerre, cette compagnie ne se tient plus de bonheur, de gravité et de prétentions. Car, après de pareils « succès de la culture allemande », elle croit non seulement avoir trouvé la confirmation d'elle-même, mais encore qu'elle a été élevée à une dignité presque sacro-sainte ; c'est pourquoi elle parle sur un ton solennel, elle affectionne les apostrophes au peuple allemand, elle publie ses propres « œuvres complètes » à la façon des classiques, et proclame aussi, dans les organes qu'elle a à son service, que quelques-uns de ceux qui se trouvent dans son sein sont véritablement les nouveaux classiques allemands et les écrivains modèles. On pourrait peut-être s'attendre à ce que les dangers d'un pareil *abus du succès* soient reconnus par la partie instruite et réfléchie des intellectuels de l'Allemagne, ou à ce que l'on sente du moins ce qu'un pareil spectacle offre de pénible. Car, peut-on imaginer spectacle plus pénible que de voir quelqu'un qui est contrefait se prélasser devant une glace, comme un coq qui échange avec son image des regards admiratifs. Mais la caste des savants aime à laisser faire ce qui se fait et il lui suffit de s'occuper d'elle-même, sans prendre sur elle le souci de l'esprit allemand. De plus, ses membres ont, au plus haut degré, la certitude que leur propre éducation est le fruit le plus beau et le plus mûr de l'époque, et même de toutes les époques. Ils ne comprennent pas le souci que peut inspirer la culture générale allemande, parce qu'ils se sentent, eux et le plus grand nombre de leurs semblables, bien au-dessus des préoccupations de cette espèce. L'observateur attentif, surtout lorsqu'il est étranger, s'aperçoit du reste que, entre ce que le savant allemand appelle sa culture et cette culture triomphante des nouveaux classiques allemands, il n'existe de

contradiction que par rapport à la quantité du savoir. Partout où ce n'est pas le savoir, mais le pouvoir, où ce n'est pas l'instruction, mais l'art qui entre en ligne de compte, partout où la vie doit marquer la qualité de la culture, il n'y a aujourd'hui qu'une seule et unique culture allemande - et l'on voudrait prétendre que cette culture aurait été victorieuse de la France ?

Sous cette forme, cette affirmation paraît absolument incompréhensible. C'est précisément le savoir plus étendu des officiers allemands, l'instruction plus grande des soldats allemands, la tactique militaire plus scientifique qui ont été reconnus, comme un avantage décisif, par tous les juges impartiaux et finalement même par les Français. Dans quel sens pourrait-on dire, par conséquent, que c'est la culture allemande qui a été victorieuse, si l'on voulait en séparer l'érudition allemande ? Dans aucun, car les qualités morales de la discipline plus sévère, de l'obéissance plus tranquille n'ont rien à voir avec la culture et distinguaient, par exemple, l'armée macédonienne de l'armée grecque, laquelle était incomparablement plus civilisée. C'est donc se méprendre grossièrement que de parler d'une victoire de la civilisation et de la culture allemandes et cette confusion repose sur le fait qu'en Allemagne la conception nette de la culture s'est perdue.

La culture, c'est avant tout l'unité de style artistique dans toutes les manifestations vitales d'un peuple. Savoir beaucoup de choses et en avoir appris beaucoup ce n'est cependant ni un moyen nécessaire pour parvenir à la culture ni une marque de cette culture et, au besoin, ces deux choses s'accordent au mieux avec le contraire de la culture, avec la barbarie c'est-à-dire le manque de style ou le pêle-mêle chaotique de tous les styles.

Mais c'est précisément dans ce pêle-mêle chaotique de tous les styles que vit l'Allemand d'aujourd'hui. Comment se peut-il qu'il ne s'en aperçoive pas, malgré son savoir profond, comment fait-il pour se réjouir encore, de tout cœur, de sa « culture » actuelle ? Tout devrait pourtant l'instruire : chaque regard jeté sur ses vêtements, son intérieur, sa maison, chaque promenade à travers les rues de ses villes, chaque visite dans ses magasins d'objets d'art et de mode ; dans ses relations sociales il devrait se rendre compte de l'origine de ses manières et de ses mouvements, avoir conscience des grotesques surcharges et des juxtapositions de tous les styles imaginables que l'on retrouve dans nos établissements d'art, parmi les joies que nous procurent nos concerts, nos théâtres et nos musées. L'Allemand amoncelle autour de lui les formes et les couleurs, les produits et les curiosités de tous les temps et de toutes les régions, et engendre ainsi ce modernisme bariolé qui semble venir d'un champ de foire et qu'à leur tour, ses savants définissent et analysent, pour y voir « ce qu'il y a de moderne en soi » ; et il demeure lui au milieu de ce chaos de tous les styles. Mais avec ce genre de « culture », qui n'est, en somme, qu'une flegmatique insensibilité à l'égard de la culture, on ne peut pas vaincre un ennemi, et en tous les cas pas un ennemi comme les Français qui possèdent, eux, une culture véritable et productive, quelle que soit la valeur que

l'on prête à celle-ci. Jusqu'à présent nous avons imité les Français en toutes choses, généralement avec beaucoup de maladresse.

Si nous avons vraiment cessé d'imiter les Français, nous ne pourrions pas prétendre, à cause de cela, que nous les avons vaincus ; mais seulement que nous nous sommes délivrés de leur joug. C'est seulement au cas où nous leur aurions imposé une culture originale allemande qu'il pourrait être question du triomphe de cette culture allemande. Pour le moment, il nous suffit de constater que, pour tout ce qui en est la forme, avant comme après la guerre, nous dépendons encore — et il faut que nous dépendions — de Paris. Car, jusqu'à présent, il n'existe pas de culture allemande originale.

Tous, nous devrions savoir cela à notre sujet. De plus quelqu'un l'a révélé publiquement. Il appartient au petit nombre de ceux qui avaient le droit de le dire aux Allemands sur un ton de reproche. « Nous autres Allemands, nous sommes d'hier — disait un jour Goethe à Eckermann — ; il est vrai que, depuis un siècle, nous avons cultivé solidement notre esprit, mais il peut bien qu'il se passe encore quelques siècles avant que nos compatriotes se pénétrent d'assez d'esprit et de culture supérieure, pour que l'on puisse dire d'eux qu'il y a très longtemps *qu'ils ont été des barbares*. »

2.

Si pourtant notre vie publique et privée ne porte évidemment pas l'empreinte d'une culture productive et pleine de caractère, si nos grands artistes, avec une sérieuse insistance et une franchise qui est le propre de la grandeur, ont avoué et avouent encore ce fait monstrueux et profondément humiliant pour un peuple doué, comment est-il possible que, parmi les gens instruits de l'Allemagne, règne quand même cette grande satisfaction, une satisfaction qui, depuis la dernière guerre, se montre sans cesse prête à faire explosion, pour se changer en joie pétulante, en cris de triomphe ? En tous les cas, l'on s' imagine que l'on possède une véritable culture et un petit nombre seulement qui forme l'élite, semble s'apercevoir de l'énorme disparate qu'il y a entre cette crédulité satisfaite et même triomphante, et une infériorité qui est notoire. Car tout ce qui pense comme pense l'opinion publique s'est bandé les yeux et s'est bouché les oreilles. On ne veut à aucun prix que ce contraste existe. D'où cela vient-il ? Quelle est la force assez dominante pour prescrire cette non-existence ? Quelle espèce d'hommes est devenue assez puissante en Allemagne pour interdire des sentiments aussi vifs et aussi simples, ou pour empêcher, du moins, que ces sentiments puissent s'exprimer ? Cette puissance, cette espèce d'hommes, je veux l'appeler par son nom — je veux parler des *philistins cultivés*.

Le mot philistin est emprunté, comme chacun sait, au langage des étudiants. Il désigne, dans son acception la plus étendue, bien que dans un sens tout à fait populaire, le contraire du fils des muses, de l'artiste, de l'homme de haute culture. Le « philistin cultivé », dont nous nous sommes imposé la tâche peu agréable

d'étudier ici le type et d'écouter les confessions, se distingue cependant de l'espèce commune du « philistin » par une superstition : il croit être lui-même fils des muses et — homme cultivé. C'est là une illusion qui paraît inconcevable, et il faut en déduire qu'il n'a pas la moindre idée de ce qu'est le philistin et le contraire du philistin. Nous ne nous étonnerons donc pas si, la plupart du temps, il jure ses grands dieux qu'il n'est pas un philistin. Dépourvu de tout espèce de conscience de lui-même, il vit dans la ferme conviction que sa culture à lui est le type accompli de la vraie culture allemande. Et comme il trouve partout des gens cultivés pareils à lui, et que toutes les institutions scolaires, pédagogiques et artistiques, sont en rapport avec son degré de culture et avec ses besoins, il porte aussi partout avec lui la conviction triomphante qu'il est le digne représentant de la culture allemande actuelle, et il formule, en conséquence, ses prétentions et ses exigences. Or, si la vraie culture suppose en tous les cas l'unité du style, et lors même qu'une culture mauvaise et de décadence ne saurait aller sans une fusion de la variété de toutes les formes dans l'harmonie d'un style unique, on induira de là que la confusion qui s'est produite dans l'imagination du philistin cultivé tire son origine de ce fait que, rencontrant partout des répliques de lui-même, frappées au même coin que lui, celui-ci conclut de cette uniformité de tous les « gens cultivés », à une unité de style de l'éducation allemande, en un mot, à une culture. Autour de lui il constate partout les mêmes besoins, les mêmes opinions ; partout où il va, il trouve établi un régime de conventions tacites sur une foule de sujets, en particulier sur tout ce qui concerne la religion et l'art : cette imposante similitude, ce *tutti unisono* qui, sans qu'il soit besoin d'un ordre, éclate aussitôt de lui-même, le conduit à croire que cet accord est l'effet d'une « culture » . Mais le philistinisme systématique et triomphant, s'il n'est pas sans logique, ne constitue pas, de ce fait, une culture, même mauvaise ; il est au contraire l'opposé d'une culture, je veux dire une barbarie solidement établie. Car cette unité de type, qui saute aux yeux quand on passe en revue les gens cultivés de l'Allemagne actuelle, n'est unité que par la négation, consciente ou inconsciente, de toutes les formes et de toutes les lois fécondes au point de vue artistique, et qui sont la condition de tout style véritable. Il faut qu'un malheureux travers de l'esprit afflige le philistin cultivé, car il appelle civilisation ce qui en est précisément la négation, et, comme il procède logiquement, il finit par obtenir un groupement coordonné de ces négations, un système de *non-culture* auquel on pourrait même accorder une certaine « unité de style », en admettant toutefois que ce ne soit pas un non-sens de parler d'une barbarie qui aurait du style. Laisse-t-on le philistin décider librement entre un acte qui a du style et un acte qui n'en a pas, ce sera toujours ce dernier qu'il choisira et, en raison de la constance de ce choix, tous ses actes porteront uniformément la même estampille négative. Et cette estampille lui servira toujours à reconnaître le caractère de la « culture allemande » par lui patentée : dans tout ce qui ne la portera pas, il reconnaîtra ce qui lui est étranger et hostile. Le philistin cultivé, dans un cas semblable, se bornera à parer les coups, il ne fera que nier et ignorer, et se bouchera les oreilles en détournant les yeux. Même dans ses haines et ses inimitiés, il demeure un être négatif. Mais il ne détestera personne autant que celui qui le traite de philistin et lui dit ce qu'il est : il est l'obstacle qui arrête les créateurs et les forts,

le labyrinthe où s'égarèrent ceux qui doutent, le marécage où s'enlisent ceux qui faiblissent, l'entrave qui retient ceux qui courent à des buts élevés, la brume empoisonnée qui étouffe les germes vivaces, le sable du désert qui dessèche l'esprit allemand anxieux et assoiffé de vie nouvelle. Car il *cherche*, cet esprit allemand ! Et vous le haïssez parce qu'il cherche, et parce qu'il refuse de croire que vous avez déjà trouvé ce qu'il cherche. Comment le type du philistin cultivé a-t-il pu se former et, en admettant qu'il se soit formé, comment a-t-il pu s'élever à la puissance d'un juge souverain sur tous les problèmes de la civilisation allemande, alors qu'une série de grandes figures héroïques a passé devant nous, des génies qui, dans tous leurs gestes, dans l'expression de leur visage, dans leur voix interrogatrice, dans leur regard de flamme ne révélaient, qu'une seule chose : *qu'ils étaient des chercheurs*, et que c'était avec ferveur et persévérance qu'ils cherchaient ce que les philistins croient posséder déjà : une culture allemande véritable et originale. Existe-t-il un terrain, telle semblait être leur question, un terrain assez pur, assez intact, d'une sainteté assez virginale, pour que l'esprit allemand choisisse celui-là et point un autre, afin d'y construire sa maison ? Tout en posant cette question ils parcouraient le désert et les broussailles des temps misérables et des conditions étroites ; et, dans leurs investigations, ils échappaient à nos yeux, de sorte que l'un d'eux a pu dire au nom de tous, à un âge très avancé : « Pendant un demi-siècle j'ai pris beaucoup de peine et ne me suis accordé aucun délassement, mais sans cesse j'ai cherché et agi, autant et aussi bien que je le pouvais. »

Quelle est l'opinion de notre culture de philistins sur ces chercheurs ? — Elle les considère tout simplement comme des gens qui ont trouvé quelque chose et elle semble oublier qu'ils ne se considéraient eux mêmes que comme des chercheurs. Nous possédons notre culture, disent les philistins, car nous possédons nos « classiques » qui en sont le fondement, et l'édifice qui s'appuie sur ce fondement est déjà terminé, lui aussi, car nous sommes cet édifice. Et, tout en parlant ainsi, les philistins portent la main à leur propre front.

Mais pour ainsi mal juger les classiques allemands et pour pouvoir les vénérer en les insultant de la sorte, il faut les avoir oubliés complètement. C'est ce qui est généralement le cas. Car autrement on devrait savoir qu'il n'y a qu'une seule façon de les honorer, c'est de continuer à chercher dans le même esprit qu'eux et avec le même courage et de ne point se fatiguer de pareilles recherches. Par contre, leur accrocher l'épithète douteuse de « classiques » et s'« édifier » de temps en temps à la lecture de leurs œuvres, c'est s'abandonner à ces élans faibles et égoïstes que nos salles de théâtre et de concert promettent à leur public payant. Il en sera de même si on leur dresse des statues, si l'on donne leur nom à des sociétés ou si l'on célèbre des fêtes en leur honneur. Tout cela ne sont que des paiements en monnaie sonnante, à quoi consent le philistin cultivé, pour pouvoir les ignorer pour le reste, et avant tout pour ne pas être forcé de marcher sur leurs traces et de poursuivre leurs recherches. Car, il faut cesser les investigations, c'est là le mot d'ordre des philistins.

Ce mot d'ordre avait jadis un certain sens. C'était dans les dix premières années du XIXe siècle, lorsque les vagues des recherches et des expériences multiples commencèrent à se soulever et à s'entrecroiser en Allemagne, lorsque les destructions, les promesses, les pressentiments et les espérances atteignirent de telles proportions que la moyenne de la bourgeoisie intellectuelle craignit avec raison pour elle-même. Elle haussa les épaules, à bon droit, devant ces mélanges de philosophies fantastiques et incongrues, devant ces considérations sur l'histoire si nébuleuses et pourtant si conscientes, devant ce carnaval de tous les dieux et de tous les mythes qu'imaginèrent les romantiques, devant cette débauche de modes et de folies poétiques que seule l'ivresse avait pu concevoir. À bon droit, dis-je, car le philistin n'a pas même droit aux excès. Mais, avec cette rouerie propre aux natures basses, il profita des circonstances pour mettre toute espèce d'esprit de recherche en état de suspicion et pour engager plutôt à résoudre les problèmes avec commodité. Son œil s'ouvrit au bonheur du philistin. Abandonnant l'expérience aventureuse, il se sauva dans l'idylle et opposa à l'instinct inquiet et créateur de l'artiste une certaine tendance au contentement, le contentement que l'on éprouve en face de sa propre étroitesse, de sa propre tranquillité, de son propre esprit borné. Ses doigts longs désignaient, sans inutile pudeur, tous les replis mystérieux et cachés de sa vie, toutes les joies naïves et touchantes qui croissaient dans les profondeurs misérables d'une existence inculte, comme d'humbles fleurs sur le marécage du philistinisme.

Il s'est trouvé des talents descriptifs qui ont su peindre d'un pinceau délicat le bonheur, la simplicité, l'intimité, la santé rustique et tout le bien-être qui enveloppe les chambres des enfants, des savants et des paysans. Munis de semblables livres d'images de la réalité, les partisans de la vie confortable cherchèrent à s'accommoder, une fois pour toutes, de ces classiques scabreux et de leurs invites à poursuivre les investigations. Ils imaginèrent l'idée que nous vivons à une époque d'épigone uniquement pour ne pas être troublés dans leur tranquillité et pour être prêts à repousser tous les novateurs gênants, en faisant passer leurs œuvres pour des produits d'« épigones ». Dans le but de conserver leur tranquillité, ces partisans d'une vie confortable s'emparèrent de l'histoire et cherchèrent à transformer toutes les sciences qui auraient encore pu troubler leur repos en simples branches de l'histoire. Ils agirent ainsi surtout avec la philosophie et la philologie classique. Par la conscience historique, ils se sauvèrent de l'enthousiasme, car ce n'était plus, comme l'avait encore pensé Goethe, l'histoire qui provoquait l'enthousiasme. Non, le but de ces admirateurs anti-philosophiques du *nil admirari*, lorsqu'ils cherchent à comprendre toute chose au point de vue historique, c'est d'arriver à émousser les facultés. Tandis que l'on prétendait haïr le fanatisme et l'intolérance sous toutes leurs formes, on haïssait, au fond, le génie dominant et la tyrannie des véritables revendications de la culture. C'est pourquoi l'on employait toutes ses forces à paralyser, à entraver et à décomposer partout où l'on pouvait s'attendre à un mouvement jeune et puissant. Cette philosophie qui s'ingéniait à envelopper de phrases contournées la profession de foi philistine de son auteur, inventa de plus une formule pour la déification de la vie quotidienne. Elle affirma que tout ce qui

est réel est raisonnable et, par là, elle gagna les bonnes grâces du philistin cultivé qui, bien qu'il aime les embrouillaminis, se considère, lui seul, comme une réalité, et envisage cette réalité comme la mesure de la raison. Dès lors, le philistin cultivé permit à chacun et à lui-même, de réfléchir, de faire des recherches esthétiques et scientifiques, avant tout de faire des vers, de la musique et même des tableaux, sans oublier les systèmes philosophiques, à condition, bien entendu, qu'à aucun prix il n'y eût quelque chose de changé et qu'on se gardât bien de toucher à ce qui est raisonnable et « réel », c'est-à-dire au philistin. Le philistin aime bien, il est vrai, s'abandonner de temps en temps aux débauches agréables et audacieuses de l'art, au scepticisme des recherches historiques, et le charme de pareils sujets de distraction et d'amusement est pour lui d'une certaine importance. Mais il sépare rigoureusement des futilités le « sérieux de la vie », et il entend par là ses affaires, sa position, y compris sa femme et ses enfants ; et au nombre de ces futilités il compte à peu près tout ce qui touche à la culture. C'est pourquoi, malheur à l'art qui voudrait se prendre au sérieux, à l'art qui aurait des exigences et toucherait à ses affaires, à ses revenus, à ses habitudes — c'est-à-dire à tout ce qui chez le philistin est sérieux — un pareil art lui fait détourner les yeux, comme s'il se trouvait en présence de quelque chose d'impudique, et, avec des airs de gardien de la chasteté, y prévient la vertu qu'il faut protéger de n'y point porter les regards.

S'il montre tant d'éloquence à déconseiller, il est reconnaissant à l'artiste qui l'écoute et se laisse déconseiller. Il donne à entendre à l'artiste qu'on lui rendra la vie facile, qu'on ne lui demandera pas des chefs-d'œuvre sublimes, mais seulement deux choses : soit l'imitation de la réalité jusqu'à la singerie, dans des idylles, et dans des satires douces et pleines d'humour, soit de libres imitations d'après les œuvres des classiques les plus connus et les plus réputés, avec cependant une timide complaisance à l'égard du goût du jour. Car s'il n'apprécie que la copie minutieuse ou la fidélité photographique dans la représentation du présent, il sait que cette fidélité le glorifiera lui-même et augmentera le plaisir que procure la « réalité », tandis que la copie des modèles classiques ne lui nuira point et sera même favorable à sa réputation d'arbitre du goût traditionnel. Et, du reste, il n'en aura point de soucis nouveaux, car il s'est déjà mis d'accord avec les classiques, une fois pour toutes. En fin de compte, il inventera encore pour aider ses habitudes, ses jugements, ses antipathies et ses préférences une formule générale et de grand effet, il parlera de « santé » et éloignera le trouble-fête gênant en l'accusant d'être malade et exalté.

C'est ainsi que David Strauss, un véritable *satisfait* en face de nos conditions de culture, un philistin-type, parle une fois, avec des tournures de phrases caractéristiques de la « philosophie d'Arthur Schopenhauer, pleine d'esprit, il est vrai, mais souvent malsaine et peu profitable ». Car une circonstance fâcheuse veut que ce soit surtout sur ce qui est « malsain et peu profitable » que « l'esprit » aime à descendre avec une particulière sympathie et que le philistin lui-même, lorsqu'il lui arrive d'être *loyal* envers lui-même, éprouve en face des produits philosophiques

que ses semblables mettent au jour quelque chose qui ressemble beaucoup à du manque d'esprit, bien que ce soit d'une philosophie saine et profitable.

Il arrive, çà et là, que les philistins, à condition qu'ils soient entre eux, boivent une bonne bouteille et se souviennent honnêtement et naïvement, *lorsque* la langue se délie, des grands faits de guerre auxquels ils ont pris part. Alors bien des choses viennent au jour que l'on cache généralement avec crainte. Il arrive même, à l'occasion, que l'un d'eux se mette à révéler les secrets essentiels de toute la confrérie. Récemment, un esthéticien notoire, appartenant à l'école de la raison de Hegel, a eu un de ces moments de franchise. Le prétexte, il est vrai, était assez singulier. On célébrait dans un bruyant cercle de philistins, la mémoire d'un homme qui était, véritablement, le contraire d'un philistin, et, qui plus est, avait péri par la main des philistins, au sens le plus absolu du terme. Je veux parler du superbe Hölderlin, et l'esthéticien célèbre avait le droit, en cette occasion, de parler des âmes tragiques que la « réalité » fait périr, — le mot réalité, entendu, naturellement, dans le sens indiqué plus haut de « raison du philistin. » Mais la « réalité » s'est faite différente et l'on peut se demander si Hölderlin serait parvenu à s'orienter dans notre grande époque contemporaine. « Je ne sais pas, dit Fr. Vischer, si sa tendre âme aurait pu supporter la rudesse qui accompagne toutes les guerres, et la corruption que nous voyons s'accroître, depuis la guerre dans les domaines les plus variés. Peut-être serait-il retombé dans la désolation. Il possédait une âme sans défense ; il était le Werther de la Grèce, un amoureux sans espoir ; sa vie n'était que délicatesse et langueur, mais dans sa volonté il y avait aussi de la force et de la détermination, dans son style de la grandeur, de l'abondance et de la vie, au point que, çà et là, il faisait songer à Eschyle. Pourtant, son esprit manquait de dureté ; il aurait dû se servir de l'humour comme d'une arme. *Il ne pouvait pas admettre que, bien que l'on soit un philistin, on n'est pas pour cela un barbare.* » Ce dernier aveu nous importe, et non point les condoléances doucereuses du discoureur. Certes, on avoue que l'on est un philistin, mais à aucun prix on ne veut être un barbare. Ce pauvre Hölderlin n'a malheureusement pas su faire cette subtile distinction. Il est vrai que lorsque l'on songe, en entendant le mot barbarie, au contraire de la civilisation et peut-être même aux pirates et aux anthropophages, on aura raison de séparer les termes. Mais apparemment l'esthéticien veut nous dire que l'on peut être philistin et pourtant homme civilisé. Voilà l'humour qui manquait à ce pauvre Hölderlin et il est mort de ce manque d'humour.

Dans la même occasion, l'orateur a laissé échapper un second aveu : « Ce n'est pas toujours la force de volonté, mais souvent *la faiblesse* qui nous fait passer outre, en face de l'aspiration à la beauté que les âmes tragiques sentent en elles avec tant de violence. » — C'est à peu près dans ces termes qu'a été faite cette confession, prononcée au nom de ces « nous » assemblés, de ceux qui ont « passé outre », « passé outre par faiblesse » ! Contentons-nous de l'aveu ! Maintenant nous avons appris deux choses, de la bouche même d'un initié : d'une part que ces « nous » ont véritablement passé sur l'aspiration à la beauté, qu'ils ont même passé outre ; et, d'autre part, qu'ils l'ont fait par faiblesse. Cette faiblesse, dans des

moments moins enclins à la franchise, s'ornait d'un plus beau nom, et c'était la fameuse « santé » des philistins cultivés. Mais après cette indication de date récente, on pourrait peut-être recommander de parler d'eux non plus comme de gens « bien portants », mais comme d'*infirmes*, ou encore comme de *faibles*. Si du moins ces faibles n'avaient pas la puissance ! Hélas ! quelle importance peut avoir pour eux le nom qu'on leur donne ! Car ils sont les dominateurs, et domine mal qui ne saurait supporter un sobriquet. Pourvu que l'on ait le pouvoir, on apprend alors à se moquer même de soi-même. Il importe peu que le puissant donne prise sur lui-même : la pourpre couvre tout, tout est caché par le manteau du triomphateur ! La force du philistin cultivé s'affirme, lorsqu'il arme ses faiblesses. Et plus il avoue, plus il avoue avec cynisme, plus il laisse deviner l'importance qu'il se donne et la supériorité qu'il croit avoir. Nous sommes à la période où le philistin aime cyniquement. De même que Frédéric Vischer a fait des aveux en prononçant un discours, de même David Strauss s'est confessé dans tout un livre. Cette confession est cynique comme l'était ce discours.

3.

D'une double façon David Strauss fait des aveux sur cette culture du philistin, par la parole et par l'action : par la parole du sectateur et par l'action de l'écrivain. Son livre, qui porte le titre *l'Ancienne et la Nouvelle Foi*, est une confession ininterrompue, d'une part par son sujet et d'autre part en tant que livre et produit littéraire. Dans le fait qu'il se permet de faire confession publique de sa foi il y a déjà un aveu. — Le droit d'écrire sa biographie revient à chacun lorsqu'il a dépassé la quarantaine ; car même le plus infime se trouve parfois dans le cas d'avoir vécu quelque chose, d'avoir vu quelque chose de près dont le penseur peut tirer parti. Mais présenter une confession de foi peut paraître infiniment plus prétentieux, parce que cela fait supposer que celui qui la présente accorde de l'importance non seulement à ce qu'il a vu, étudié et vécu, mais encore à ce qu'il a cru. Or, le penseur véritable souhaitera de savoir, après toute autre chose, ce que ces natures à la façon de Strauss considèrent comme leur foi, et ce qu'elles ont « imaginé à moitié en songe » (p. 10) sur des choses dont ceux-là seuls ont le droit de parler qui les connaissent de première main. Qui donc éprouverait le besoin d'entendre une confession de foi de Ranke ou de Mommsen, lesquels sont d'ailleurs des savants et des historiens d'un tout autre acabit que ne le fut David Strauss ? Et cependant, s'ils voulaient nous entretenir de leurs croyances et non plus de leurs connaissances scientifiques, ils dépasseraient, de fâcheuse façon, les limites qu'ils se sont tracées. C'est justement ce que fait Strauss lorsqu'il parle de sa foi. Personne n'éprouve le besoin de savoir quelque chose à ce sujet, si ce n'est peut-être quelques adversaires bornés des idées straussiennes qui derrière celles-ci flairent des préceptes vraiment sataniques et qui doivent souhaiter de voir Strauss compromettre ses affirmations savantes par la manifestation d'arrière-pensées à un tel point diaboliques. Peut-être ces individus grossiers ont-ils même trouvé leur compte dans le dernier livre. Nous autres, qui n'avons aucune raison de flaire ces arrière-pensées diaboliques, nous n'avons rien trouvé de ce genre, et, lors même qu'il y aurait quelque peu de

satanisme en surplus, nous n'en serions point mécontents. Car, certainement, aucun esprit malfaisant ne parle de sa nouvelle foi comme en parle Strauss, et encore moins un véritable génie. Ce sont seulement ces hommes que Strauss nous présente en les appelant « *nous* » qui peuvent parler ainsi, ces hommes qui, lorsqu'ils nous exposent leur croyance, nous ennuiant encore plus que quand ils nous racontent leurs rêves, qu'ils soient « savants ou artistes, fonctionnaires ou soldats, artisans ou propriétaires, de ceux qui vivent dans le pays par milliers, et non des moindres ». Si loin de vivre à l'écart et dans le silence, à la ville et à la campagne, ils voulaient se manifester par leurs confessions, le bruit de leur *unisono* ne parviendrait pas à tromper sur la pauvreté et la vulgarité de la mélodie qu'ils chantent. Comment cela peut-il nous disposer favorablement, lorsque nous apprenons qu'une profession de foi, partagée par un grand nombre, est faite de telle sorte que si chacun de ceux qui composent ce grand nombre s'apprêtait à nous la raconter, nous ne le laisserions pas terminer et nous l'arrêterions en bâillant ? Si tu es animé d'une pareille croyance — ainsi nous faudrait-il lui parler — au nom du ciel, ne la révèle pas. Peut-être y eut-il jadis quelques innocents qui cherchèrent en David Strauss un « penseur ». Maintenant ils ont trouvé le « croyant » et ils s'en vont désappointés. S'il s'était tu, pour ce petit nombre, il serait resté le philosophe. Tandis que maintenant il ne l'est plus pour personne. Mais il n'ambitionne plus même les honneurs réservés au penseur ; il veut seulement être un nouveau croyant, et il est fier de sa « foi nouvelle ». En affirmant cette nouvelle foi par écrit, il croit rédiger le catéchisme des « idées modernes » et construire la vaste « route de l'avenir ». De fait, nos philistins ne sont plus craintifs et honteux, ils sont, au contraire, remplis d'assurance jusqu'au cynisme.

Il y eut un temps, lointain à vrai dire, où le philistin était simplement toléré comme quelque chose qui ne parle pas et dont on ne parle pas. Il y eut un autre temps où on lui caressait les rides, le trouvant drôle et aimant à parler de lui. À cause de cela, il devint fat. Il le devint peu à peu, et il se réjouit, de tout cœur, de ses rides et de ses particularités prudhommesques. Alors il se mit à parler de lui-même, à peu près dans la manière de la musique bourgeoise de Riehl.

Mais que vois-je ?

Est-ce une ombre ? Est-ce la réalité ?

Comme mon barbet se fait grand et large²!

Car maintenant il se roule déjà comme un rhinocéros sur la « grande route de l'avenir », et au lieu de grognements et d'abolements nous percevons le ton altier du fondateur de religion. Serait-ce peut-être votre bon plaisir, monsieur le Magister, de fonder la religion de l'avenir ? « Les temps ne me semblent pas encore venus (p. 8). Je ne songe même pas à vouloir détruire une église. » — Mais pourquoi donc pas, monsieur le Magister ? L'important c'est de le pouvoir. Du reste, pour parler franchement, vous vous imaginez vous-même que vous le pouvez. Voyez plutôt la

dernière page de votre livre. Là, vous croyez déjà pouvoir affirmer que votre nouvelle route est « la seule grande voie de l'avenir, cette voie qui n'est encore que partiellement terminée et qui a surtout besoin d'être utilisée d'une façon plus générale pour devenir commode et agréable. » Ne continuez donc pas à nier.

Le fondateur de religion s'est démasqué, il a construit la nouvelle route commode et agréable qui mène au paradis de Strauss. C'est seulement le carrosse dans lequel vous voulez nous conduire, ô homme modeste, qui ne vous satisfait pas complètement. Vous dites finalement : « Je ne veux pas prétendre que la voiture à laquelle mes chers lecteurs ont dû se confier avec moi réponde à toutes les exigences (p. 367). On s'y sent horriblement cahoté ». Nous y voilà : vous voulez qu'on vous fasse un compliment, galant fondateur de religion ! Mais nous prétendons vous parler franchement. Si votre lecteur se prescrit à lui-même les 368 pages de votre catéchisme religieux, de façon à en lire une page chaque jour de l'année, si donc il les absorbe à très petites doses, nous croyons qu'il finira par s'en mal trouver. Et cela par dépit de voir que l'effet ne se produit pas. Qu'il avale donc de bon cœur ! en en prenant autant que possible d'un seul coup, comme l'exige la prescription de tous les livres d'actualité. Alors la boisson ne fera pas de mal, alors le buveur ne sera pas, après coup, mal à son aise et irrité, mais gai et de bonne humeur, comme s'il ne s'était rien passé, comme si aucune religion n'avait été détruite, comme si l'on n'avait pas construit de voie universelle, comme si l'on n'avait pas fait de confessions. — Voilà ce qui s'appelle un effet salutaire ! Le médecin, le remède et la maladie, tout a été oublié ! Et quel rire joyeux ! Quelle continuelle provocation au rire ! Vous êtes enviable, Monsieur, car vous avez fondé la religion la plus agréable, celle dont on honore sans cesse le fondateur, en se moquant de lui.

4.

Le philistin comme fondateur d'une religion de l'avenir, — voilà la foi nouvelle sous sa forme la plus incisive. Le philistin devenu fanatique, — voilà le phénomène insolite qui distingue l'Allemagne d'aujourd'hui. Mais, pour ce qui en est de cet enthousiasme fanatique, gardons provisoirement une certaine circonspection. David Strauss, lui-même, ne nous l'a-t-il pas conseillé dans une phrase pleine de sagesse ? Il est vrai qu'à première vue nous ne devons pas songer à Strauss lui-même, mais au fondateur du christianisme (p. 80). « Nous le savons, il y eut des fanatiques nobles et pleins l'esprit. Un fanatique peut stimuler et élever l'esprit, il peut aussi étendre très loin son influence historique ; nous nous garderons cependant de le choisir comme guide de notre vie. Il nous écarterait du droit chemin, pour peu que nous ne placions point son influence sous le contrôle de la raison. » Nous savons plus encore, nous savons qu'il peut aussi y avoir des fanatiques sans esprit, des fanatiques qui ne stimulent et n'élèvent point et qui espèrent cependant avoir une longue influence historique et dominer l'avenir. Combien plus nous faut-il veiller à placer aussi ce fanatisme-là sous le contrôle de la raison ! Lichtenberg croit même qu'il y a des fanatiques sans talent et que c'est

alors que ces fanatiques deviennent des gens vraiment dangereux. Provisoirement nous demandons, pour pouvoir exercer ce contrôle de la raison, à ce que l'on réponde franchement à trois questions. Premièrement : comment les croyants de la nouvelle foi se figurent-ils le ciel ? En deuxième lieu : jusqu'où va le courage que lui procure la foi nouvelle ? En troisième lieu : comment écrit-il ses livres ? Strauss, le sectateur, doit répondre aux deux premières questions, Strauss, l'écrivain, répondra à la troisième.

Le ciel du nouveau croyant ne pourra être ailleurs que sur la terre, car « la perspective chrétienne d'une vie éternelle et divine, de même que les autres consolations, sont irrémédiablement perdues » pour celui qui se place au point de vue de Strauss, « ne fût-ce que sur un pied » (p. 364). Cela n'est pas sans importance qu'une religion s'imagine son ciel fait de telle ou telle façon ; et, s'il est vrai que le christianisme ne connaît pas d'autres occupations divines que de chanter et de faire de la musique, il va de soi que le philistin à la Strauss ne pourra voir là de perspective consolante. Il y a cependant dans la profession de foi une page toute paradisiaque, c'est la page 294 et le philistin bienheureux ne manquera pas de faire dérouler pour lui ce parchemin. Le ciel tout entier descendra alors jusqu'à lui. « Nous voulons indiquer seulement quelle est notre attitude, écrit Strauss, indiquer quelle fut notre attitude depuis de longues années. À côté de notre profession — car nous appartenons aux professions les plus différentes, et nous ne sommes nullement que des savants et des artistes, mais aussi des fonctionnaires et des soldats, des artisans et des propriétaires, et, comme je l'ai déjà dit, nous ne sommes pas un petit nombre, mais nous sommes plusieurs milliers et non des moindres dans toutes les contrées — à côté de notre profession nous essayons de garder l'esprit aussi ouvert que possible pour tous les intérêts supérieurs de l'humanité. Durant les dernières années nous avons pris un intérêt très vif à la grande guerre nationale et à l'établissement de l'empire allemand. Notre cœur s'élève à la pensée de ce changement, aussi inattendu que magnifique, dans la destinée de notre nation si durement éprouvée. Nous aidons à l'entendement de ces choses par des études historiques, qui sont maintenant devenues accessibles, même au laïque, par une série d'ouvrages aussi attrayants que populaires. Avec cela nous essayons d'augmenter nos connaissances de la nature, au moyen de manuels qui sont à la portée de tout le monde. Et enfin nous trouvons dans les écrits de nos grands poètes, à l'audition des œuvres de nos grands musiciens de quoi stimuler d'une façon parfaite notre esprit et nos sentiments, notre imagination et notre humour. C'est ainsi que nous vivons, et que nous marchons dans le bonheur. »

— Voilà notre homme ! s'écrie triomphalement le philistin qui lit cela. Car, pense-t-il, c'est véritablement ainsi que nous vivons, c'est ainsi que nous vivons tous les jours. Et, comme Strauss s'entend bien à employer les circonlocutions ! Que veut-il dire, quand il parle des études historiques qui aident à notre compréhension de la situation politique, si ce n'est ceci qu'il recommande la lecture des journaux ? Et en parlant de notre participation vivante à l'édification de l'Etat allemand, entend-t-il autre chose que notre séjour quotidien à la brasserie ?

Une promenade au jardin zoologique n'est-elle pas le meilleur moyen vulgarisateur, par quoi nous élargissons notre connaissance de la nature ? Et enfin, le théâtre et le concert où nous puisons « des stimulants pour notre imagination et notre humour » qui nous satisfont « d'une façon parfaite ». Comme cela est dit avec esprit et dignité ! Voilà notre homme ! car son ciel est notre ciel.

C'est ainsi que triomphe le philistin. Et, si nous ne sommes pas aussi satisfaits que lui, cela tient au fait que nous désirons en savoir davantage. Scaliger avait l'habitude de dire : « N'est-il pas indifférent pour nous que Montaigne ait bu du vin rouge ou du vin blanc ! » Mais combien nous apprécierions, dans notre cas, beaucoup plus important une déclaration aussi catégorique ! Que serait-ce, si nous pouvions apprendre combien de pipes fume tous les jours le philistin, selon le rite de la foi nouvelle, ou quel est le journal qui lui est le plus sympathique, lorsqu'il le lit en buvant son café, la *Gazette nationale* ou la *Gazette de Spener* ? Hélas ! notre curiosité n'est point satisfaite ! Nous ne recevons d'éclaircissements que sur un seul point. Heureusement qu'il s'agit du ciel dans le ciel, c'est-à-dire de ces petits cabinets d'esthétique privée qui sont voués aux grands poètes et aux grands musiciens, ces endroits où le philistin « s'édifie », où, selon son aveu, « toutes ses taches sont enlevées et lavées » (p. 363), de sorte que nous ne pouvons faire autrement que de considérer ces petits cabinets privés comme de véritables établissements de bains. « Cependant, il n'en est ainsi que durant des moments fugitifs, et seulement dans le domaine de l'imagination ; aussitôt que nous revenons à la dure réalité, nous confinant de nouveau dans la vie étroite, la misère ancienne nous envahit de nouveau de tous les côtés. » — C'est ainsi que gémit notre magister.

Mais profitons des moments fugitifs, où nous pouvons séjourner dans cette petite chambre. Le temps nous suffit pour envisager, sous toutes ses faces, l'image idéale du philistin, c'est-à-dire le *philistin lavé de toutes ses souillures*, qui maintenant est le type pur du philistin. Sérieusement, ce qui s'offre ici est instructif. Que personne de ceux qui ont été victimes de la profession de foi ne laisse tomber le livre de ses mains sans avoir lu les deux chapitres qui portent le titre « de nos grands poètes » et « de nos grands musiciens ». C'est là que se dresse l'arc-en-ciel de la nouvelle alliance, et celui qui ne prend pas plaisir à le contempler « est irrémédiablement perdu », comme dit Strauss en une autre occasion, mais comme il pourrait dire également ici, en ajoutant : « celui-là n'est pas encore mûr pour notre point de vue ». N'oublions pas que nous sommes au ciel le plus élevé. L'enthousiaste périégète s'apprête à être notre guide et il s'excuse si l'extrême plaisir que lui procurent toutes les splendeurs le fera parler un peu trop longtemps. « S'il m'arrive, dit-il, de devenir plus loquace que ne le commanderaient les circonstances, le lecteur voudra bien me le pardonner car les lèvres débordent chez celui dont le cœur est plein. Qu'il soit pourtant préalablement assuré d'une chose, c'est que tout ce qu'il va lire ne se compose pas de pages écrites autrefois et que j'intercale ici, mais bien de passages composés pour la circonstance présente » (p. 296). Cet aveu nous cause un moment d'étonnement. Qu'est-ce que cela peut bien

nous faire que tous ces jolis petits chapitres aient été écrits exprès ! S'il ne s'agissait que d'écrire ! Entre nous soit dit, je souhaiterais qu'ils fussent écrits un demi-siècle plus tôt. Je saurais du moins alors pourquoi les idées me paraissent si incolores, et pourquoi elles ont sur elles une certaine odeur de vétusté. Mais ce qui me paraît problématique, c'est que quelque chose ait pu être écrit en 1872 et sente le mois de déjà dans la même année. Admettons une fois que quelqu'un s'endorme en lisant ces chapitres et en respirant leur odeur... De quoi pourra-t-il bien rêver ? Un ami m'en a fait part, car la chose lui est arrivée. Il se mit à rêver d'un cabinet de figures de cire : les auteurs classiques se trouvaient là, joliment imités en cire et en verroterie. Ils pouvaient remuer les bras et tourner de l'œil, tandis qu'un mécanisme à l'intérieur produisait un craquement singulier. Mais il vit quelque chose qui l'inquiéta. C'était une figure informe couverte de rubans et de papier décoloré, qui portait dans sa bouche une étiquette, où était écrit le mot « Lessing ». Mon ami voulut s'approcher de plus près. Il aperçut alors quelque chose d'épouvantable : c'était la chimère homérique : par devant cela ressemblait à Strauss, par derrière à Gervinus, au milieu à une chimère, et, dans l'ensemble, c'était Lessing. Cette découverte lui fit pousser un cri d'effroi. Il se réveilla et ne continua pas sa lecture. Pourquoi donc, monsieur le magister, avez-vous écrit des chapitres aussi bourbeux ?

À vrai dire, ces chapitres nous apprennent certaines choses nouvelles, par exemple ceci, que l'on sait par Gervinus comment et pourquoi Goethe n'était pas un talent dramatique ; et encore que Goethe, dans la seconde partie de son *Faust*, a engendré un produit à la fois allégorique et schématique ; et aussi que *Wallenstein* est un *Macbeth* et, tout à la fois, un *Hamlet* ; et de plus que, dans les *Années d'apprentissage de Wilhelmin Meister*, le lecteur de Strauss épiluche les nouvelles, comme les enfants mal élevés sortent les raisins de Corinthe et les amandes d'une pâte de gâteau ; et, ensuite, que sans l'expressif et l'empoignant on ne saurait atteindre sur la scène d'effet dramatique ; et qu'enfin Schiller est sorti de Kant comme d'un établissement hydrothérapique. Tout cela est évidemment nouveau et frappant, mais cela ne nous « prend » pas, bien que cela surprenne. Et avec autant de certitude que nous affirmons que c'est nouveau, nous pouvons dire aussi que cela ne vieillira jamais, parce que cela ne fut jamais jeune, à cause de sa caducité originelle. Quelles merveilleuses pensées sont celles de ces bienheureux nouveau style, dans leur royaume des cieux esthétique ! Et pourquoi n'ont-ils pas au moins oublié quelque chose, du moment qu'il s'agit de quelque chose d'aussi inesthétique, d'aussi périssable, quelque chose d'aussi visiblement scellé du sceau de la niaiserie que les préceptes de Gervinus ! Il semble pourtant que l'humble grandeur d'un Strauss et l'orgueilleuse petitesse d'un Gervinus ne s'entendent que trop bien. Gloire alors à tous les bienheureux, gloire aussi à nous autres réprouvés, si ce juge incontesté de l'art poursuit encore l'enseignement de son enthousiasme d'emprunt, et promène « partout le galop de son cheval de louage », comme dit l'honnête Grillparzer avec la netteté qui convient, au point que bientôt le ciel tout entier résonnera sous le sabot de cet enthousiasme galopant ! Certes, il y aura alors plus d'animation et plus de bruit que maintenant où l'enthousiasme de notre guide

divin se glisse sur des chaussons de feutre, où l'éloquence molle de son langage fatigue à la longue et finit par dégoûter. Je ne serais pas fâché de savoir quels accents aurait un alléluia dans la bouche de Strauss. Je crois qu'il faut y prêter toute son attention, autrement on risquerait de se tromper et d'entendre une excuse polie ou une galanterie chuchotée. Je puis relater, à ce propos, un exemple instructif et qu'il importe de ne pas suivre. Strauss en a beaucoup voulu à l'un de ses adversaires, de ce que celui-ci osa parler de ses révérences devant Lessing — le malheureux avait simplement mal entendu. Il est vrai que Strauss prétendit qu'il fallait être de sens obtus, pour ne pas comprendre que les simples paroles, relatives à Lessing (au paragraphe 90), venaient du cœur. Je ne songe nullement à mettre en doute cette chaleur. Au contraire, s'adressant à Lessing, de la part de Strauss, elle m'a toujours paru être sujette à caution. Cette même chaleur suspecte à l'adresse de Lessing, je la retrouve, poussée jusqu'à l'ébullition, chez Gervinus. Somme toute, il n'y a pas de grand écrivain allemand qui soit plus populaire chez les petits écrivains allemands que Lessing. Et pourtant, je me garderai bien d'avoir de la reconnaissance à l'égard de ceux-ci ; car, que louent-ils en somme chez Lessing ? D'une part son universalité : il est critique et poète, archéologue et philosophe, dramaturge et théologien ; d'autre part, « cette unité de l'écrivain et de l'homme, du cerveau et du cœur ». Ce dernier trait de caractère distingue tous les grands écrivains et parfois aussi les petits et au fond le cerveau étroit s'accorde terriblement bien avec le cœur étroit. Et le premier trait de caractère, cette universalité, n'est nullement une distinction, surtout parce que, dans le cas de Lessing, elle fut amenée par la nécessité. Bien plus, ce qu'il y a justement de singulier chez ces admirateurs de Lessing, c'est qu'ils ne portent pas leur regard sur cette misère dévorante qui poursuivait Lessing durant toute sa vie et le poussa à cette « universalité », qu'ils ne sentent pas qu'un pareil homme se consuma trop vite, semblable à une flamme, qu'ils ne s'indignent pas de l'étroitesse et de la pauvreté de son entourage, — les savants en particulier — une étroitesse qui ne peut qu'obscurcir, tourmenter et étouffer une organisation aussi tendre et aussi ardente que la sienne — de sorte que cette universalité tant prisée devrait plutôt engendrer une compassion profonde. « Plaignez donc, s'écrit Goethe, plaignez l'homme extraordinaire de ce qu'il ait vécu à une époque tellement pitoyable qu'il lui fallut sans cesse agir par des polémiques. »

Comment, vous, mes bons philistins, vous pouvez songer sans honte à Lessing qui fut précisément anéanti par votre stupidité, dans la lutte avec vos butors et vos bonzes ridicules, avec les tares de vos théâtres, de vos savants et de vos théologiens, anéanti, sans oser une seule fois ce coup d'ailes éternel, pour lequel il était venu au monde ? Et quel est votre sentiment lorsque vous évoquez la mémoire de Winkelmann, qui, pour se délivrer de la vue de vos grotesques pédanteries, alla mendier du secours chez les jésuites, et dont l'ignominieuse conversion ne le déshonore pas lui, mais vous ? Vous osez même nommer le nom de Schiller sans rougir ? Regardez son image ! L'œil scintille qui regarde avec mépris par-dessus vos têtes. Ces joues dont les rougeurs portent les stigmates de la mort ne vous disent rien ? Vous aviez là un de ces superbes jouets divins que vos mains ont brisé.

Et si, dans celle vie étiolée et traquée jusqu'à la mort, vous enleviez l'amitié de Goethe, c'est par votre faute qu'elle se serait éteinte plus tôt encore. Tous vos grands génies ont accompli l'œuvre de leur vie sans que vous y ayez contribué, et maintenant vous voudriez ériger ces œuvres en dogmes, pour que l'on ne puisse plus encourager personne de ceux qui viendront dans l'avenir ! Mais, chez chacun d'eux vous avez été cette « résistance du monde obtus » que Goethe appelle par son nom dans l'épilogue à la *Cloche*, pour chacun vous avez été les grognons hébétés, les êtres étroits et envieux, ou méchants et égoïstes. Malgré vous, les génies ont créé leur œuvre ; c'est contre vous qu'ils ont dirigé leurs attaques, et, grâce à vous, ils s'effondrèrent trop tôt, brisés ou stupéfiés par la lutte, laissant un travail inachevé. Et c'est à vous que l'on permettrait maintenant, *tamquam re bene gesta*, de louer de pareils hommes ! De les louer avec des paroles qui laissent deviner à qui s'adresse au fond votre louange, et qui, pour cette raison, « pénètre jusqu'au cœur avec tant de feu » qu'il faut vraiment être de sens obtus pour ne pas comprendre devant qui vous vous inclinez. Vraiment, s'écriait déjà Goethe, nous avons besoin d'un Lessing, et malheur à tous les magisters vaniteux, malheur à ce ciel esthétique si le jeune tigre dont la force inquiète se manifeste partout par le regard ardent et les muscles gonflés, s'en va rôder après le butin !

5.

Comme mon ami eut raison de ne plus vouloir poursuivre sa lecture lorsqu'il fut éclairé, par cette figure fantasmagorique, au sujet du Lessing de Strauss et au sujet de Strauss lui-même. Nous, cependant, nous avons continué à lire et nous avons demandé au gardien de la loi nouvelle de nous introduire aussi dans le sanctuaire de la musique. Le magister ouvre, nous accompagne, nous donne des explications, cite des noms... Enfin nous nous arrêtons avec méfiance et nous le regardons : ne nous serait-il pas arrivé la même aventure que celle dont notre ami fut victime en rêve ? Les musiciens dont parle Strauss, tant qu'il nous en parle, nous paraissent inexactement dénommés, et nous pensons qu'il est question d'autres personnes, si ce n'est de fantômes moqueurs. Lorsqu'il prend par exemple à la bouche le nom de Haydn, avec cette chaleur qui nous parut si suspecte lorsqu'il louangea Lessing, et qu'il essaie de se faire passer pour épopée et prêtre d'un culte des mystères haydniens, mais qu'il compare Haydn à un « honnête pot-au-feu » et Beethoven à de la « confiture » (en parlant des quatuors ! — p. 362), une seule chose demeure certaine pour nous, c'est que son Beethoven à la confiture n'est pas *notre* Beethoven, et que son Haydn à la soupe n'est pas *notre* Haydn. D'ailleurs, le magister trouve que notre orchestre est trop bon pour l'exécution de son Haydn et il prétend que seulement les plus humbles dilettantes peuvent rendre justice à cette musique. Encore une preuve que c'est d'un autre artiste et d'une autre œuvre d'art qu'il veut parler. Il s'agit peut-être de la musique domestique de Riehl.

Mais qui peut bien être ce Beethoven à la confiture dont parle Strauss ? Il aurait fait neuf symphonies dont la *Pastorale* est « la moins spirituelle ». Nous apprenons que, chaque fois qu'il entend la troisième, il est tenté « de prendre le

mors aux dents et de chercher aventure », d'où nous pourrions presque inférer qu'il s'agit d'un être double, mi-cheval, mi-chevalier. Au sujet d'une certaine *Eroica*, ce centaure est vivement pris à partie parce qu'il n'aurait pas réussi à exprimer « s'il s'agit de combats en plein champ, ou de combats dans les profondeurs de l'âme humaine ». Dans la *Pastorale*, il y aurait, paraît-il, « une tempête parfaitement déchaînée » pour laquelle ce serait « vraiment trop insignifiant » d'interrompre une danse champêtre ; c'est pourquoi, « par son lien arbitraire à une cause triviale sous-entendue » — c'est le tour de phrase aussi élégant que correct dont se sert Strauss — cette symphonie devient « la moins spirituelle ». Le magister classique semble même avoir eu présent à l'esprit un terme plus brutal, mais il a préféré s'exprimer, comme il dit, « avec la modestie qui convient ». Mais il a bien tort, notre magister, croyons-nous ; il est cette fois-ci vraiment trop modeste. Qui donc nous instruira encore sur le Beethoven à la confiture, si ce n'est Strauss lui-même, le seul homme qui semble véritablement le connaître ? Du reste, immédiatement après, nous trouvons un jugement vigoureux, prononcé avec l'*immodestie* qui convient, et c'est précisément de la neuvième symphonie qu'il s'agit. Celle-ci ne serait aimée que de ceux qui « prennent le baroque pour le génial, l'informe pour le sublime » (p. 359). Il est vrai qu'un critique aussi sévère que Gervinus lui a souhaité la bienvenue, la considérant comme une confirmation d'une doctrine de Gervinus, mais lui, Strauss, insinue qu'il serait très éloigné de trouver du mérite à « un produit aussi problématique » de son Beethoven. « C'est une misère, s'écrit notre magister avec un tendre soupir, c'est une misère que chez Beethoven la jouissance et l'admiration volontiers prodiguée doivent s'amoinrir par de pareilles restrictions ». Il ne faut pas oublier que notre magister est un favori des Grâces ; et celles-ci lui ont raconté qu'elles ont accompagné Beethoven seulement un bout de chemin, et qu'ensuite il les a de nouveau perdues de vue. « C'est là un défaut, s'écrit-il, mais croirait-on que cela puisse apparaître aussi comme une qualité ? » — « Celui qui roule l'idée musicale péniblement et jusqu'à en perdre haleine aura l'air de manier ce qu'il y a de plus difficile et d'être le plus fort » (pp. 355, 356). Voilà un aveu, et non point de Beethoven, mais un aveu du « prosateur » classique au sujet de lui-même. Lui, le célèbre auteur, les Grâces ne le laissent point en route. Depuis le jeu des plaisanteries légères — les plaisanteries de Strauss, — jusqu'aux hauteurs du plus grand sérieux — le sérieux de Strauss — elles demeurent à ses côtés sans se laisser troubler par rien. Lui, l'artiste classique de la prose, porte facilement sa charge, et comme en se jouant, tandis que Beethoven, hors d'haleine, la roule péniblement. Il semble folâtrer avec son poids. C'est là un avantage. Mais croirait-on que cela peut également être une lacune ? — Tout au plus chez ceux-là qui font passer le baroque pour quelque chose de génial, l'informe pour le sublime — n'est-ce pas, Monsieur le favori folâtre des Grâces ?

Nous n'envions à personne les satisfactions qu'il se procure dans le silence de sa chambrette, ou dans un nouveau ciel spécialement apprêté pour lui. Mais de toutes les satisfactions possibles, celle de Strauss est pourtant une des plus singulières. Car, pour s'édifier, un petit holocauste lui suffit. Il jette doucement dans le feu les œuvres les plus sublimes de la nation allemande, pour enfumer ses

idoles de leur vapeur. Imaginons un instant, que, par un hasard quelconque, l'*Eroica*, la *Pastorale* et la *Neuvième* fussent tombées en possession de notre prêtre des Grâces, et qu'il n'eût dépendu que de lui de purifier l'image du maître en supprimant les produits douteux — qui donc oserait affirmer qu'il ne les eût point brûlés ? Et c'est ainsi que procèdent effectivement les Strauss de nos jours. Ils ne veulent entendre parler d'un artiste qu'en tant qu'il se prête à leurs services de chambre, et ils ne connaissent que les extrêmes : encenser ou brûler. Qu'ils en prennent à leur aise. Ce qu'il y a de singulier, c'est que l'opinion publique en matière d'art est faible, incertaine et versatile, au point qu'elle permet, sans faire d'objections, cet étalage du plus indigent esprit philistin ; c'est qu'elle ne sent même pas ce que cette scène a de comique quand un petit magister antiesthétique s'érige en juge d'un Beethoven. Et, pour ce qui en est de Mozart, on devrait vraiment lui appliquer ce qu'Aristote disait de Platon : « Le louer même, n'est pas permis aux médiocres. » Mais ici toute pudeur a disparu, dans le public tout aussi bien que chez le magister. On lui permet, au magister, non seulement de faire publiquement le signe de la croix devant les œuvres les plus hautes et les plus pures du génie germanique, comme s'il se trouvait en face de quelque chose d'immoral et d'impie, on se réjouit encore de ses aveux sans fard et de la confession de ses fautes, d'autant plus que ce ne sont pas, à vrai dire ses propres fautes qu'il confesse, mais celles qu'il prétend reprocher aux grands esprits. Pourvu que notre magister soit toujours dans le vrai ! se disent parfois ses lecteurs admiratifs pris par des velléités de doute. Mais, il est là, lui-même, souriant et convaincu, il péroré, condamne et bénit, il se découvre devant lui-même et serait à chaque moment capable de dire ce que la duchesse Delaforte disait à Mme de Staël : « Il faut que je l'avoue, ma chère amie, je ne trouve que moi-même qui ai perpétuellement raison. »

6.

Le cadavre est, pour le ver, une belle pensée, et le ver est une vilaine pensée pour ce qui est vivant. Les vers rêvent d'un ciel dans un corps gras, les professeurs de philosophie cherchent le leur en remuant les intestins de Schopenhauer, et, tant qu'il y aura des rongeurs, il y aura aussi un ciel pour les rongeurs. Nous avons ainsi répondu à notre première question : Comment le nouveau croyant s'imaginerait-il son ciel ? Le philistin à la façon de Strauss fait ménage dans les œuvres de nos grands poètes et de nos grands musiciens, comme une vermine qui vit en détruisant, admire en dévorant, adore en digérant.

Mais nous nous étions posé une seconde question : Jusqu'où va le courage que la nouvelle religion donne à ses croyants ? Celle-là aussi aurait déjà reçu une réponse si le courage et l'impertinence étaient une seule et même chose. Alors Strauss ne manquerait pas d'un véritable et juste courage de mamelouk, car la modestie qui conviendrait, cette modestie dont parle Strauss à propos de Beethoven dans un passage précité, n'est qu'une tournure de style et nullement une tournure morale. Strauss participe abondamment de l'audace dont tout héros victorieux croit

avoir le droit. Toutes les fleurs n'ont poussé que pour lui, le vainqueur, et il loue le soleil d'être venu à temps pour éclairer sa fenêtre. Il n'épargne même pas au vieil et vénérable univers, sa propre louange comme s'il avait fallu cette louange pour sanctifier l'univers qui, dès lors, aurait le droit de tourner autour de la monade centrale David Strauss. Il se plaît à nous enseigner que l'univers, bien qu'il soit une machine avec des rouages et des dents, avec de pesants maillets et de lourds pilons, « possède non seulement des rouages impitoyables, mais reçoit aussi le flot d'une huile lénitive » (p. 365). L'univers ne sera pas précisément animé de reconnaissance à l'égard de ce magister aux folles métaphores qui, lorsqu'il voulut condescendre à en faire l'éloge, n'a pas su trouver de meilleur symbole. Comment donc appelle-t-on l'huile qui s'égoutte sur les maillets et les pilons d'une machine ? Et combien l'ouvrier serait consolé, s'il savait que cette huile coule sur lui tandis que la machine saisit ses membres ? Admettons simplement que l'image soit malheureuse, et fixons notre attention sur un autre procédé par lequel Strauss cherche à établir quel est en somme son état d'esprit en face de l'Univers. La question de Marguerite erre sur ses lèvres : « Il m'aime — il ne m'aime pas — m'aime-t-il ? » Et si Strauss n'effeuille pas de pétales de fleurs ou ne s'amuse pas à compter les boutons de son habit, ce qu'il fait, bien qu'il y faille peut-être un peu plus de courage, n'en est pas moins innocent. Strauss veut savoir exactement si oui ou non son sentiment à l'égard du « tout » est paralysé et atrophié, et, à cette fin, il se fait une piqure. Car il sait que l'on peut, sans douleur, piquer un membre d'un coup d'aiguille, quand ce membre est paralysé ou atrophié. À vrai dire, il ne se pique pas véritablement, mais il se sert d'un moyen plus violent encore qu'il décrit ainsi : « Nous ouvrons Schopenhauer qui frappe notre idée au visage à chaque occasion » (p. 143). Or, une idée n'ayant pas de visage — fût-elle même l'idée de Strauss par rapport à l'univers — mais le visage pouvant tout au plus appartenir à celui qui a l'idée, le procédé se décompose en plusieurs actions. Strauss ouvre Schopenhauer lequel le frappe... au visage. Alors Strauss « réagit » dans un sens « religieux », c'est-à-dire qu'il se met à frapper à son tour sur Schopenhauer, il se répand en injures, parle d'absurdités, de blasphèmes, de scélératesses, déclare même que Schopenhauer n'avait pas toute sa raison. Résultat de la bataille : « Nous exigeons pour notre univers la même piété que celle que l'homme pieux d'autrefois exigeait à l'égard de son Dieu ». — Disons la chose plus brièvement : « il m'aime ! » Il se rend la vie dure, notre favori des Grâces, mais il est courageux comme un mamelouk et il ne craint ni le diable ni Schopenhauer. Combien d'« huile lénitive » il userait si de pareilles façons de procéder devaient être fréquentes !

D'autre part, nous comprenons très bien quelle reconnaissance Strauss doit avoir à l'égard de ce Schopenhauer qui chatouille, pique et frappe. C'est pourquoi les marques de faveur qu'il lui prodigue dans la suite ne nous surprennent pas outre mesure. « Il suffit de feuilleter les écrits de Schopenhauer, quoique l'on fasse bien de ne pas se contenter de les feuilleter et que l'on devrait les étudier aussi », etc. (p. 141) À qui le chef des philistins s'adresse-t-il là ? Lui, dont on peut démontrer qu'il n'a jamais étudié Schopenhauer, lui dont Schopenhauer serait forcé de dire tout au

contraire : « Voilà un auteur qui ne mérite pas d'être feuilleté et, encore moins d'être lu. » Visiblement, en ouvrant Schopenhauer, il l'a avalé de travers et, en toussant légèrement, il cherche à s'en débarrasser. Mais pour remplir la mesure des éloges naïfs, Strauss se permet encore de recommander le vieux Kant. Il parle de son *Histoire et théorie générales du ciel*, de l'année 1755, et dit : « C'est une œuvre qui m'a toujours semblé avoir une importance égale à la *Critique de la raison*, publiée plus tard. S'il faut admirer ici la profondeur des aperçus, on admirera là la largeur et l'étendue du coup d'œil ; ici c'est le vieillard qui tient avant tout à une connaissance certaine bien que limitée : là nous reconnaissons l'homme avec tout le courage de sa découverte et de sa conquête intellectuelles. » Ce jugement de Strauss sur Kant ne m'a pas paru plus modeste que celui qu'il porta sur Schopenhauer. Si nous avons ici le chef à qui il importe, avant tout, d'exprimer avec sûreté un jugement, si médiocre fût-il, là le célèbre prosateur se présente à nous et verse, avec le courage de l'ignorance, même sur Kant, l'extrait de ses louanges. Le fait véritablement incompréhensible que Strauss ne trouva dans la *Critique de la raison* de Kant rien qui pût servir à son testament des idées modernes et qu'il ne sut parler qu'au gré du plus grossier réalisme doit être compté précisément parmi les traits les plus caractéristiques, et les plus frappants de ce nouvel évangile, lequel se désigne d'ailleurs lui-même simplement comme le résultat, péniblement acquis, de longues études sur le domaine de l'histoire et de la science et qui, par conséquent, va jusqu'à renier l'élément philosophique. Pour le chef des philistins et ceux qu'il appelle « nous » il n'y a pas de philosophie kantienne. Il ne soupçonne rien de l'antinomie fondamentale de l'idéalisme et du sens très relatif de toute science et de toute raison. Ou plutôt, c'est précisément la raison qui devrait lui montrer combien peu on peut déduire de la raison à l'« en soi » des choses. Il est pourtant vrai que, pour les gens d'un certain âge, il est impossible de comprendre Kant, surtout lorsque, comme Strauss, dans sa jeunesse, on a compris ou cru comprendre Hegel, « l'esprit gigantesque », et qu'à côté de cela on a même dû s'occuper de Schleiermacher, « lequel possédait presque trop de sagacité », comme dit Strauss. Strauss jugera singulier que je lui dise qu'il se trouve encore, vis-à-vis de Hegel et de Schleiermacher, dans une « dépendance absolue » et que l'on peut expliquer sa doctrine de l'univers, sa façon de comprendre les choses *sub specie biennii*, sa servilité devant les conditions de l'Allemagne et avant tout son optimisme éhonté de philistin, par certaines impressions de jeunesse, par des habitudes précoces et des phénomènes maladifs. Quand il arrive à quelqu'un d'être malade de la maladie hégélienne ou schleiermacherienne, il ne pourra jamais guérir complètement.

Il y a un passage dans le livre des confessions où cet optimisme incurable s'étale avec une béatitude qui vous a véritablement des airs de fête (pp.142, 143). « Si le monde est une chose, dit Strauss, une chose dont on dit qu'il vaudrait mieux qu'elle ne fût point, et bien alors, l'intellect du philosophe, lequel forme un fragment de ce monde, est un intellect qui ferait mieux de ne pas penser. Le philosophe pessimiste ne s'aperçoit pas qu'il déclare avant tout mauvais son propre intellect, lequel expose que le monde est mauvais ; si pourtant un intellect qui

déclare que le monde est mauvais est un mauvais intellect, il faut en inférer, au contraire, que le monde est bon. Il se peut que généralement l'optimisme tienne sa tâche pour trop facile ; par contre les démonstrations de Schopenhauer sur le rôle formidable que jouent la douleur et le mal dans le monde sont tout à fait à leur place. Mais toute philosophie véritable est nécessairement optimiste, parce que, dans le cas contraire, elle nierait son droit à l'existence. » Si cette réfutation de Schopenhauer n'est pas ce que Strauss a appelé en un autre endroit une « réfutation accompagnée des bruyantes jubilations des sphères supérieures », je ne comprends pas cette tournure de phrase théâtrale dont il se sert une fois pour confondre ses adversaires. L'optimisme s'est rendu là avec intention sa tâche facile. Mais le tour de force consistait précisément à faire croire que ce n'était rien du tout que de réfuter Schopenhauer et de secouer le fardeau en se jouant, afin que les trois grâces prennent sans cesse plaisir au spectacle de cet optimisme folâtre. Il s'agit précisément de démontrer par l'action qu'il est inutile de prendre un pessimiste au sérieux. Les sophismes les plus inconsistants suffisent à démontrer qu'en face d'une philosophie aussi « malsaine et peu profitable » que la philosophie de Schopenhauer il n'est pas permis de gaspiller des preuves, mais tout au plus des phrases et des plaisanteries. En lisant de semblables passages, on comprendra la déclaration solennelle de Schopenhauer qui affirmait que l'optimisme, quand il n'était pas le bavardage irréfléchi de ceux dont le front sans pensées n'abrite que des mots, lui apparaissait non seulement comme une opinion absurde, mais encore comme une opinion véritablement scélérate, comme une amère ironie, en face des souffrances indicibles de l'humanité. Quand le philistin fait de l'optimisme un système comme fait Strauss, il aboutit à une façon de penser véritablement scélérate, c'est-à-dire à une stupide théorie du bien-être pour le « moi » ou le « nous », et il provoque l'indignation.

Qui donc ne serait pas exaspéré en lisant, par exemple, l'explication suivante qui sort visiblement de cette scélérate théorie du bien-être : « Jamais, affirme Beethoven, il n'eût été capable de composer une musique comme celle de *Figaro* ou de *Don Juan*. *La vie ne lui avait pas assez souri pour qu'il puisse la voir avec autant de sérénité, et prendre autant à la légère la faiblesse des hommes* » (p. 360). Pour fixer cependant l'exemple le plus violent de cette scélérate vulgarité de sentiments, il suffit d'indiquer ici que Strauss n'arrive pas à expliquer autrement l'instinct de négation profondément sérieux et le courant de sanctification ascétique des premiers siècles de l'église chrétienne qu'en prétextant une sursaturation de jouissances sexuelles de tous genres, ainsi qu'un dégoût et un malaise qui en ont été le résultat.

*Les Perses l'appellent bidamag buden,
Les Allemands disent : mal aux cheveux.*

C'est là la propre citation de Strauss et il n'a pas honte. Quant à nous, nous nous détournons un instant pour surmonter notre écœurement.

De fait, notre chef des philistins est brave et même téméraire en paroles, partout où, par sa bravoure, il croit pouvoir divertir ses nobles compagnons qu'il appelle « nous ». Donc l'ascétisme et l'abnégation des vieux anachorètes et des saints d'autrefois ne seraient qu'une forme du *mal aux cheveux* ; Jésus devrait être présenté comme un exalté qui, de nos jours, échapperait difficilement au cabanon, et l'anecdote de la résurrection du Christ mériterait d'être qualifié de « charlatanisme historique ». — Laissons passer, pour une fois, tout cela pour y étudier la façon particulière de courage dont Strauss, notre « philistin classique », est capable.

Écoutons d'abord sa profession de foi : « C'est, à vrai dire, une tâche déplaisante et ingrate de dire au monde ce qu'il aime précisément le moins entendre. Le monde se plaît à dépenser son capital, comme font les grands seigneurs, il reçoit et il dépense tant qu'il a encore quelque chose à dépenser. Mais quand quelqu'un se met à additionner les articles et à présenter la balance il le considère comme un trouble-fête. Et c'est à cela que m'ont poussé de tout temps mon tour d'esprit et ma façon d'être. » Un pareil tour d'esprit et une pareille façon d'être peuvent paraître courageux, il faudrait cependant savoir si ce courage est naturel et primesautier ou s'il n'est pas emprunté et artificiel. Peut-être que Strauss s'est seulement accoutumé au moment voulu à être le trouble-fête de profession et qu'après coup il s'est donné, peu à peu, le courage de cette profession. La lâcheté naturelle, qui est le propre du philistin, s'accorde très bien avec tout cela. On s'en aperçoit tout particulièrement au manque de logique de ces phrases qu'il faut du courage pour prononcer. Cela fait un bruit de tonnerre et l'atmosphère n'en est pas purifiée. Strauss n'aboutit pas à une action agressive, mais seulement à des paroles agressives. Il choisit ses paroles aussi offusquantes que possible, et use en des expressions rudes et tapageuses tout ce qui s'est accumulé en lui de force et d'énergie. Après avoir prononcé la parole, il est plus lâche que le serait celui qui n'aurait jamais parlé. Sa morale qui reflète l'action montre encore qu'il n'est qu'un héros du verbe, et qu'il évite toutes les occasions où il serait nécessaire de passer des mots aux choses profondément sérieuses. Il proclame, avec une franchise digne d'admiration, qu'il n'est plus chrétien, mais il ne veut troubler aucune satisfaction de quelque espèce qu'elle soit ; il trouve contradictoire de fonder une société pour renverser une autre société — ce qui est discutable. Avec un sentiment de bien-être un peu rude, il s'enveloppe dans le vêtement velu de nos généalogistes du singe et loue Darwin comme un des plus grands bienfaiteurs de l'humanité. Mais notre confusion est grande de voir que son éthique s'édifie indépendamment de la question : « Comment comprenons-nous le monde ? » C'était l'occasion de montrer un courage naturel, car Strauss aurait dû tourner le dos à ceux qu'il appelle « nous » et conclure du *bellum omnium contra omnes* et du privilège des plus forts à des privilèges moraux pour la vie, lesquels ne pourraient naître que dans un esprit intrépide, comme fut celui d'Hobbes, et dans un amour de la vérité bien autrement grandiose que celui qui ne se manifeste jamais que par de vigoureuses invectives

contre les curés, le miracle et le « charlatanisme historique » de la résurrection. Car, avec une éthique darwinienne véritable et sérieusement soutenue jusqu'au bout, on aurait contre soi le philistin que l'on a pour soi, lorsque l'on a recours à de pareilles invectives.

« Toute action morale, dit Strauss, est une détermination de l'individu conforme aux idées de l'espèce » (p. 236). Traduit d'une façon plus concrète, cela veut dire simplement : vis comme un homme et non comme un singe ou un phoque. Cet impératif est malheureusement tout à fait inapplicable et sans force, parce que, sous le concept « homme », on attelle à la même charrue les êtres les plus dissemblables, par exemple un Patagon et le magister Strauss, et parce que personne n'aura le courage de dire — et ce serait encore à bon droit — vis en Patagon ! ou : vis en magister Strauss ! Si pourtant quelqu'un allait jusqu'à exiger de lui-même : vis en génie ! c'est-à-dire en expression idéale de l'espèce *homme*, alors qu'en réalité le hasard l'a fait naître soit Patagon, soit magister Strauss, combien nous souffririons alors de l'importunité de ces maniaques, ivres de génie et d'originalité, dont Lichtenberg stigmatisait déjà la pullulation champignonesque en Allemagne, de ces maniaques qui, avec des cris sauvages, émettent la prétention de nous faire écouter la profession de foi de leur croyance la plus récente. Strauss ne sait pas encore que jamais une « idée » ne peut rendre les hommes plus moraux et meilleurs et qu'il est tout aussi facile de prêcher la morale qu'il est difficile d'en fonder une. Sa tâche eût été, au contraire, d'expliquer et d'analyser sérieusement, en partant des principes darwiniens, les phénomènes de la bonté humaine, de la compassion, de l'amour et de l'abnégation. Mais il a préféré fuir la tâche de l'*explication* en faisant un saut dans l'impératif. Ce faisant, il lui arrive même de passer outre, d'un cœur léger, aux théories fondamentales de Darwin. « N'oublie, en aucun instant, dit Strauss, que tu es un être humain et non pas seulement un organisme de la nature, que tous les autres sont également des hommes, c'est-à-dire, malgré leur diversité intellectuelle, quelque chose de semblable à toi, avec les mêmes besoins et les mêmes exigences — et c'est là la somme de toute morale » (p. 238). Mais d'où vient cet impératif ? Comment l'homme peut-il le renfermer au fond de lui-même, alors que, selon Darwin, l'homme est simplement un être de la nature et qu'il s'est développé, selon des lois différentes de cet impératif, jusqu'à la hauteur de l'homme ? En oubliant à tout instant que les autres êtres de la même espèce possèdent les mêmes droits, en se considérant comme le plus fort et en amenant, peu à peu, la disparition des autres exemplaires d'un naturel plus faible. Tandis que Strauss est forcé d'admettre qu'il n'y eut jamais deux êtres exactement pareils et que toute l'évolution de l'homme, depuis le degré animal jusqu'au sommet du philistin cultivé, est liée à la loi de la diversité individuelle, il ne lui coûte rien néanmoins de proclamer aussi le contraire : « Agis comme s'il n'existait pas de diversités individuelles ! » Où faut-il chercher là la doctrine morale Strauss-Darwin ? Où donc est resté le courage ?

Nous pouvons alors constater, avec une nouvelle preuve à l'appui, à quel point s'arrête le courage pour se transformer aussitôt en son contraire. Car Strauss

continue : « N'oublie à aucun moment que toi et tout ce que tu perçois en toi et autour de toi n'est pas un fragment sans connexion, un chaos sauvage d'atomes et de hasards, mais que, conformément à des lois éternelles, tout est sorti d'une seule source originelle de toute vie, de toute raison et de toute bonté — et que c'est là la substance de toute religion » (p. 239). Mais de cette source originelle découle, en même temps, tout déclin, toute déraison et tout mal, et, chez Strauss, le nom de tout cela est « univers ».

Comment cet univers avec les traits contradictoires et s'annulant les uns les autres que lui prête Strauss, serait-il digne d'une adoration religieuse et comment saurait-on s'adresser à lui en lui prêtant le nom de Dieu comme il le fait (p. 365)? « Notre Dieu ne nous prend pas dans nos bras du dehors (on s'attend ici, par antithèse, à une façon assez singulière de prendre dans ses bras *du dedans*), mais il ouvre dans notre for intérieur des sources de consolation. Il nous montre que le hasard serait un maître déraisonnable, mais que la nécessité, c'est-à-dire l'enchaînement des causes dans le monde, est la raison même. (Un phénomène que ceux que Strauss appelle « nous » ne remarquent pas, parce qu'ils ont été élevés dans l'adoration hégélienne de la réalité, c'est-à-dire dans l'*adulation du succès*). « Il nous apprend à reconnaître que ce serait vouloir la destruction de l'univers si l'on exigeait qu'une exception fût faite à l'accomplissement d'une seule loi de la nature. » Au contraire, monsieur le magister, un naturaliste honnête croit à la conformité absolue aux lois de la nature, mais sans se prononcer, en aucune façon, sur la valeur morale ou intellectuelle de ces lois. Dans de semblables affirmations, ce savant reconnaît l'attitude très anthropomorphique d'un esprit qui ne sait pas se tenir dans les limites de ce qui est permis. Mais c'est justement au point où un honnête naturaliste se résigne que Strauss « réagit dans un sens religieux », pour nous servir de son expression, et il procède alors en savant déloyal et anti-scientifique. Il admet, sans plus, que tout ce qui arrive possède *la plus haute* valeur intellectuelle, que tout est donc absolument raisonnable, ordonné en vue des causes finales et qu'une révélation de la bonté éternelle y est incluse. Il a donc besoin de faire appel à une complète cosmodicée et se trouve en désavantage à l'égard de celui qui se contente d'une théodicée et qui peut, par exemple, considérer toute l'existence de l'homme comme la punition d'une faute ou comme un état d'épuration. En cet endroit et en face de cette difficulté, Strauss hasarde même une fois une hypothèse métaphysique, la plus sèche et la plus boiteuse qu'il soit, simple parodie involontaire d'une parole de Lessing. « Lessing, est-il écrit p. 219, Lessing disait que si Dieu tenait dans sa main droite toute la vérité, et dans sa main gauche le seul désir toujours vivace d'atteindre la vérité, bien que l'erreur perpétuelle en fût la condition, si Dieu lui laissait le choix entre les deux alternatives, il le prierait humblement de lui accorder le contenu de la main gauche. — Cette parole de Lessing a, de tous temps, été considérée comme une des plus belles qu'il nous ait laissées. On y a trouvé l'expression géniale de son infatigable joie de chercheur, de son besoin d'activité perpétuelle. Elle a toujours fait sur moi une impression toute particulière, parce que, derrière sa signification subjective, je devinais une signification objective d'une portée infinie. Car ne contient-elle pas la meilleure

réponse au grossier langage de Schopenhauer qui parle du Dieu mal conseillé qui ne sut rien faire de mieux que de descendre sur cette terre misérable ? Que serait-ce, si le créateur lui-même avait été de l'avis de Lessing, s'il avait préféré la lutte à la tranquille possession ? » Vraiment ! un Dieu qui choisirait l'*erreur perpétuelle*, accompagnée du désir de la vérité, un Dieu qui se jetterait peut-être même humblement aux pieds de Strauss et lui dirait : Toute la vérité est pour toi !... Si jamais un Dieu et un homme ont été mal conseillés, ce fut ce Dieu de Strauss, amateur d'erreurs et de fautes, et cet homme de Strauss qui pâtit des erreurs et des fautes de l'amateur. Certes, voilà qui aurait « une signification d'une portée infinie » ! L'huile universelle et lénitive de Strauss se met à couler ! On pressent alors la sagesse de tout devenir et de toutes les lois de la nature ! Vraiment ? Notre univers ne serait-il pas, bien au contraire, comme Lichtenberg s'est une fois exprimé, l'œuvre d'un être subalterne, qui ne s'entendait pas encore très bien à son affaire, par conséquent une tentative, un coup d'essai, une œuvre sur laquelle on continue à travailler ? Strauss lui-même serait donc contraint de s'avouer que notre univers n'est pas le théâtre de la raison, mais de l'erreur, et que la conformité aux lois ne contient rien de consolant, parce que toutes les lois ont été promulguées par un Dieu qui se trompe à plaisir.

C'est véritablement un spectacle divertissant de voir Strauss, en architecte métaphysicien, en train de construire dans les nuages. Mais pour qui ce spectacle est-il mis en scène ? Pour ces braves patauds que Strauss appelle « nous », afin que leur bonne humeur ne soit pas troublée. Peut-être leur est-il arrivé d'avoir été saisis de peur au milieu des rouages impitoyables et rigides de la machine universelle et implorent-ils en tremblant le secours de leur chef. C'est pourquoi Strauss laisse couler son « huile lénitive », c'est pourquoi il amène au bout d'une corde un Dieu égaré par la passion, c'est pourquoi il se met à jouer une fois le rôle tout à fait étrange d'un architecte métaphysicien. Il fait tout cela parce que ces braves gens ont peur et qu'il a peur lui-même, — et c'est alors que nous apercevons les limites de son courage, même vis-à-vis de ceux qu'il appelle « nous ». Car il n'ose pas leur dire loyalement : Je vous ai délivrés d'un Dieu qui aide et qui a pitié, l'« univers » n'est qu'un « mécanisme » implacable, prenez garde à ne pas être écrasés par ses rouages ! Il n'en a pas le courage, il faut donc que la sorcière s'en mêle, je veux dire la métaphysique. Mais le philistin préfère la métaphysique de Strauss à la métaphysique chrétienne et l'idée d'un Dieu qui se trompe est plus sympathique que l'idée d'un Dieu qui fait des miracles. Car lui, le philistin, peut se tromper, mais il n'a jamais fait un miracle.

Pour la même raison, le philistin déteste le génie, car le génie possède, à juste titre, la réputation de faire des miracles. Et c'est pourquoi l'on trouvera très instructive la lecture d'un passage de notre auteur, le seul où il s'élève en défenseur audacieux du génie et, en général, de toutes les natures d'esprit aristocratique. Pourquoi donc cette attitude ? Par crainte... par crainte des démocrates socialistes. Il renvoie à Bismarck, à Moltke, « dont la grandeur peut d'autant moins être niée qu'elle se fait valoir sur le domaine des faits extérieurs. Leur spectacle force les

plus entêtés et les plus rébarbatifs parmi ces gaillards à regarder un peu au-dessus d'eux, pour apercevoir ces êtres sublimes, au moins jusqu'aux genoux » (p. 280). Voulez-vous peut-être, monsieur le magister, initier les démocrates socialistes dans l'art de recevoir des coups de botte ? La bonne volonté d'en distribuer se rencontre partout, et vous pouvez, en effet, fort bien garantir que ceux qui recevront les coups de pieds verront les « êtres sublimes » jusqu'à la hauteur des genoux. « Dans le domaine de l'art et de la science, continue Strauss, les rois qui construisent et qui procurent du travail à une foule de charretiers ne manqueront jamais. » Je veux bien... mais si d'aventure les charretiers se mettent à construire ? Cela peut arriver, monsieur le magister, vous le savez fort bien... et c'est alors que les rois ont de quoi rire.

Cet assemblage d'effronterie et de faiblesse, de paroles audacieuses et de lâche accommodement ; ces subtiles considérations, pour savoir comment et au moyen de quelles phrases on réussit à en imposer au philistin, ou à le combler de flatteries ; ce manque de caractère et de force avec l'apparence de la force et du caractère ; ce défaut de sagesse, avec l'affectation de supériorité et de maturité dans l'expérience — c'est tout cela que je déteste dans ce livre. Si je pouvais imaginer qu'il existe des jeunes gens qui supportent la lecture d'un pareil livre, des jeunes gens capables de l'apprécier, je serais forcé de renoncer avec tristesse, à tout espoir en leur avenir. Cette profession de foi d'un pauvre esprit philistin désespéré et véritablement méprisable serait-elle vraiment l'expression du sentiment de plusieurs milliers d'individus, de ces individus que Strauss appelle « nous » et qui seraient les pères des générations futures ? Ce sont là des perspectives épouvantables pour celui qui aimerait encourager les races à venir à réaliser ce que le présent ne possède pas... je veux dire une culture véritablement allemande. Pour celui-là le sol semble couvert de cendre, toutes les étoiles paraissent obscurcies ; chaque arbre qui a péri, chaque champ dévasté semble lui crier : tout cela est stérile et perdu ! Ici il n'y a plus de printemps ! Il sera pris d'un sentiment analogue à celui qui s'empara du jeune Goethe lorsqu'il jeta un coup d'œil dans le triste crépuscule athée du *Système de la nature*. Ce livre lui parut si gris, si cimmérien, si sépulcral qu'il eut de la peine à supporter sa présence, qu'il s'effraya devant lui comme devant un fantôme.

8.

Nous voici suffisamment instruits au sujet du ciel et du courage de notre nouveau croyant, pour pouvoir aussi nous poser la dernière question : comment écrit-il ses livres ? et de quel ordre sont ses sources religieuses ?

Celui qui saura répondre à cette question, sévèrement et sans préjugés, apercevra un autre problème qui prête à réfléchir plus que tout autre, dans le fait que l'oracle manuel du philistin allemand a été demandé en six éditions successives, surtout s'il apprend encore qu'on a fait à cet oracle le plus brillant accueil dans le monde savant et même dans les universités allemandes. On prétend que certains étudiants l'ont salué comme une sorte de canon pour les esprits forts, et les professeurs de ne point contredire à cette opinion. Ça et là on a même voulu

le considérer comme un *livre de religion pour le savant*. Il est vrai que Strauss lui-même donne à entendre que sa profession de foi peut fort bien être plus qu'un livre d'information à l'usage des savants et des hommes cultivés. Mais tenons-nous-en provisoirement au fait qu'il s'adresse de préférence aux savants, pour leur présenter l'image de la vie telle qu'ils la vivent eux-mêmes. Car c'est là précisément le tour de force du magister de se donner l'air de présenter l'idéal d'une nouvelle conception de l'univers, pour entendre chanter ses louanges de toutes les bouches, chacun pouvant croire que c'est lui qui considère ainsi le monde et la vie, en sorte que Strauss verrait réaliser en sa personne ce qu'il demande seulement à l'avenir.

Par là s'explique aussi, en partie, le succès extraordinaire de cet ouvrage. « Nous vivons ainsi qu'il est ici décrit, c'est l'image de notre existence de bonheur ! » s'écrie le savant, et il se réjouit de voir que d'autres s'en réjouissent. S'il pense autrement au sujet de Darwin, par exemple, ou de la peine de mort, cet écart lui paraît sans importance parce que, dans l'ensemble, il a l'impression de respirer sa propre atmosphère et d'entendre l'écho de sa voix et de ses besoins. Quel que soit l'effet pénible que puisse faire cette unanimité de sentiment sur tout ami véritable d'une culture allemande, il lui faut chercher, avec une sévérité implacable, à expliquer ce phénomène et ne pas redouter de publier son explication.

Certes, nous connaissons tous la façon particulière à notre époque de cultiver les sciences, nous la connaissons parce qu'elle est notre vie même. Et c'est pourquoi presque personne ne se pose la question de savoir quels pourraient être, pour la « culture », les résultats d'un pareil usage des sciences, en admettant même que l'on trouve partout les meilleures facultés et la volonté la plus loyale d'agir en vue de la civilisation. L'âme même d'un homme scientifique (abstraction faite de son état actuel) renferme un véritable paradoxe. L'homme scientifique se comporte comme s'il était un des plus fiers désœuvrés du bonheur, comme si l'existence n'était pas une chose funeste et grave, mais un patrimoine garanti, pour une durée éternelle. Il croit pouvoir se permettre d'élucider des problèmes qui, somme toute, ne devraient intéresser quelqu'un que s'il s'était assuré d'avoir l'éternité devant lui. Héritier d'un petit nombre d'heures fugitives, il voit autour de lui les abîmes les plus affreux. Chaque pas en avant devrait lui remettre ces questions en mémoire : D'où venons-nous ? Où allons-nous ? À quoi bon vivre ? Mais son âme s'échauffe à l'idée de sa tâche, que ce soit de compter les étamines d'une fleur, ou de casser les roches au bord du chemin. Et il se plonge dans ce travail, entraîné par tout le poids de son intérêt, de son plaisir, de sa force et de ses aspirations. Ce paradoxe qu'est l'homme scientifique s'est mis récemment, en Allemagne, à une allure si pressée que l'on pourrait prendre la science pour une fabrique et croire que chaque minute de temps perdu ferait encourir une punition. Le voici qui travaille comme s'il appartenait au quatrième état, la caste des esclaves ; son étude n'est plus une occupation, mais un cas de nécessité ; il ne regarde ni à droite ni à gauche et il se meut au milieu de toutes les affaires et aussi au milieu de toutes les difficultés que la vie porte dans son sein avec cette demi-attention ou cet insupportable besoin de repos qui est propre à l'ouvrier épuisé.

C'est aussi l'attitude qu'il prend vis-à-vis de la culture. Il se comporte comme si, pour lui, la vie n'était qu'*otium*, mais *sine dignitate*. Et, même quand il rêve, il ne jette pas son joug loin de lui. Il est pareil à l'esclave, qui, même quand il est libre, rêve encore de misère, de précipitation et de coups. Nos savants se distinguent fort peu, et en tous les cas point à leur avantage, de l'agriculteur qui veut augmenter son bien héréditaire et qui, du soir au matin, peine à cultiver son champ, à conduire sa charrue et à encourager ses bœufs. Or, Pascal croit que les hommes s'efforcent seulement ainsi à faire leurs affaires et à cultiver leurs sciences pour échapper aux problèmes importants que toute solitude, tous les loisirs véritables leur imposeraient, et il s'agit précisément des problèmes du pourquoi et du comment. Chose singulière, nos savants ne songent même pas à la question la plus proche, celle de savoir à quoi peuvent bien servir leur travail, leur hâte, leurs douloureux transports. Ce n'est pourtant pas à gagner leur pain ou conquérir des hommes. Certainement non. Et pourtant vous prenez de la peine, à la façon de ceux qui ont faim et vous vous emparez, sans choix, de tous les mets dont la table de la science si chargée, avec une avidité qui pourrait faire croire que vous avez le ventre creux. Mais si, en hommes scientifiques, vous agissez avec la science, comme font les travailleurs avec les tâches que leur imposent les besoins de la vie, que deviendra une culture, condamnée à attendre l'heure de sa naissance et de sa délivrance, en face d'une méthode à un tel point agitée et essoufflée, d'une méthode qui se débat sans suite ? Personne n'a de temps de reste pour elle... et à quoi peut donc servir la science si elle n'a pas le temps pour la culture ? Répondez-nous, répondez-nous sur ce seul point : d'où vient, où va, à quoi bon toute science, si elle ne doit pas mener à la culture ? Mènerait-elle peut-être à la barbarie ? Nous serions tenté de le croire, et nous penserions que le monde savant est déjà effroyablement avancé dans cette direction, si nous pouvions imaginer que des livres aussi superficiels que celui de Strauss suffiraient à son actuel degré de culture. Car c'est précisément dans ce livre que nous trouvons ce répugnant besoin de récréation, et cet accommodement provisoire, où l'on n'écoute qu'à moitié, avec la philosophie et la culture et, en général, avec tout le sérieux de la vie. On se souvient de réunions d'hommes appartenant au monde savant, où, quand chacun a parlé de sa spécialité, la conversation ne dénote plus que la fatigue, le besoin de distraction à tout prix, l'éparpillement dans la mémoire et l'incohérence des conceptions. Si nous entendons parler Strauss de toutes les questions vitales, que ce soit le problème du mariage, ou la guerre, ou encore la peine de mort, nous sommes effrayés de son manque d'expériences vraies et de connaissance originale du cœur humain. Tous les jugements sont uniformément livresques, ou même, au fond, simplement journalistiques. Les réminiscences littéraires remplacent les idées véritables et l'entendement pratique des choses ; une modération affectée et une phraséologie vieillotte doivent compenser pour nous le manque de sagesse et de maturité dans la pensée. Comme tout cela correspond à l'esprit qui anime les chaires bruyantes de la science allemande dans les grandes villes ! Combien un tel esprit doit être sympathique à tel autre esprit ! Car c'est précisément en ces lieux que la culture est devenue de plus en plus rare que la formation d'une nouvelle culture a été rendue impossible, tellement les apprêts des sciences qui s'y

pratiquent se sont fait bruyants, tellement les branches favorites y sont assaillies comme par des troupes au détriment des branches qui seraient pourtant les plus importantes. Quelle lanterne faudrait-il pour trouver des hommes capables de s'abandonner au génie avec le souci intime d'en saisir les profondeurs, et qui posséderaient le courage et la force d'évoquer les démons qui se sont enfuis hors de notre temps ! Si l'on n'envisage ces institutions que par le côté extérieur, on y trouve, à vrai dire, toutes les pompes de la culture. Elles ressemblent, avec leurs appareils imposants, aux arsenaux munis de leurs pièces formidables et de leurs instruments de guerre. Nous voyons des préparatifs et une activité dévorante, comme si le ciel devait être pris d'assaut et comme si l'on voulait chercher la vérité au fond du puits le plus profond ; et pourtant, en cas de guerre, ce sont les grosses machines qui servent le moins. Et de même, la culture véritable, dans sa lutte, laisse à l'écart ces institutions, et son meilleur instinct lui fait pressentir que, pour elle, il n'y a là rien à espérer et tout à craindre. Car la seule forme de la culture dont daigne s'occuper l'œil enflammé et le cerveau obtus de cette classe de travailleurs savants, c'est précisément cette *culture des philistins* dont Strauss a prêché l'évangile.

Considérons un instant les principales raisons de cette sympathie qui lie la classe des travailleurs scientifiques à la culture des philistins, nous trouverons alors le chemin qui nous conduit à Strauss l'*écrivain* reconnu classique, et nous arriverons de la sorte à notre dernier thème principal.

Cette culture présente, tout d'abord, l'expression du contentement et elle ne veut rien changer d'essentiel dans l'état actuel de l'éducation allemande. Avant tout elle est convaincue de la puissante originalité de toutes les institutions pédagogiques allemandes, surtout des gymnases et des universités, elle ne cesse pas de recommander aux pays étrangers l'exemple de ces institutions, et ne doute pas un seul instant que, par leur moyen, les Allemands sont devenus le peuple le plus cultivé de la terre et le plus capable de jugements. La culture philistine a foi en elle-même et croit par conséquent aussi aux méthodes et aux moyens qu'elle tient à sa disposition. En second lieu, elle fait des savants les juges suprêmes pour toutes les questions du goût et de la culture et elle se considère elle-même comme le compendium, sans cesse complété, des opinions savantes au sujet de l'art, de la littérature et de la philosophie. Son souci c'est de pousser le savant à manifester ses opinions et de les ingurgiter, par la suite, mêlées, diluées ou systématisées, en guise de cordial, au peuple allemand. Ce qui naît en dehors de ce cercle est écouté avec méfiance et distraction, à moins qu'on ne le néglige complètement, jusqu'à ce qu'une voix finisse par se faire entendre, une voix quelle qu'elle soit, pourvu qu'elle porte la marque de l'espèce savante, et qu'elle sorte des murs de ce temple où réside la traditionnelle infaillibilité du goût. Dès lors l'opinion publique possède une opinion de plus et elle répète d'un écho centuplé le son de la voix qui a parlé. En réalité, l'infaillibilité esthétique qui sort de ces murs, par la voix de ces individus, est très incertaine, si incertaine que l'on peut être persuadé du mauvais goût, du manque d'idées et de la grossièreté esthétique d'un savant, tant qu'il

n'aura pas fait preuve du contraire. Et cette preuve ne pourra être faite que par un bien petit nombre. Car, combien y en a-t-il qui, après avoir pris part à la course haletante et acharnée de la science actuelle, parviendront à conserver le regard tranquille et courageux de l'homme civilisé qui lutte (pour peu qu'ils l'aient jamais possédé), ce regard qui condamne cette course, parce qu'elle est un élément barbare ? C'est pourquoi ce petit nombre est forcé de vivre dans une contradiction perpétuelle. Que pourraient-ils faire contre la croyance uniforme d'une foule innombrable qui a fait de l'opinion publique sa patronne et qui se soutient mutuellement par cette croyance ? Cela ne sert de rien qu'un seul individu se prononce contre Strauss, alors que le nombre s'est déclaré en sa faveur et que les masses conduites par le nombre ont appris six fois de suite à demander le narcotique du magister philistin.

Nous avons admis, sans plus, que la profession de foi exprimée dans le livre de Strauss a triomphé auprès de l'opinion publique, laquelle a souhaité la bienvenue au vainqueur. Mais l'auteur voudrait peut-être nous rendre attentif au fait que les jugements multiples portés sur son livre, dans les journaux, ne revêtent nullement un caractère d'unanimité, et sont loin d'être absolument favorables, de sorte qu'il a été lui-même forcé de faire, dans un post-scriptum, des réserves sur le ton souvent très malveillant et la manière arrogante et hostile de quelques-uns de ces joueurs de gazettes. Comment, nous dira-t-il, peut-il y avoir une opinion publique au sujet de mon livre, si chaque journaliste possède le droit de me mettre hors la loi et de me déchirer à belles dents ! Cette contradiction apparente est pourtant facile à expliquer, dès que l'on envisage le livre de Strauss sous deux faces différentes, le côté théologique et le côté littéraire. C'est seulement ce dernier côté du livre qui touche la culture allemande. Par sa nuance théologique, s'il se trouve en dehors de cette culture, il soulève l'antipathie des différents partis théologiques, et même, somme toute, de tous les Allemands individuellement, pour autant que chacun de ceux-ci est de nature un sectaire théologien, inventant seulement sa singulière croyance individuelle, pour pouvoir se dire dissident à l'égard de toute autre croyance. Mais écoutez tous ces sectaires théologiques quand il s'agit de parler de l'écrivain Strauss. Aussitôt toutes les dissonances théologiques se taisent, et c'est de la bouche d'une seule communauté que l'on entend dire : mais, malgré tout, il reste un écrivain classique. Chacun, fût-il même l'orthodoxe le plus endurci, adresse à l'auteur les éloges les plus pompeux, et il ne manque jamais d'ajouter un mot au sujet de sa dialectique presque lessingienne, vantant la finesse, la beauté et l'exactitude de ses vues. En tant que livre, on pourrait croire que le produit de Strauss correspond véritablement à l'idéal d'un livre. Les adversaires théologiques, bien qu'ils aient fait grand bruit, ne sont, dans ce cas, qu'une infime partie du grand public, et, même vis-à-vis d'eux, Strauss gardera raison, lorsqu'il écrira ceci : « A côté de mes lecteurs qui se chiffrent par milliers, ces quelques douzaines de contempteurs publics ne sont qu'une minorité à peine perceptible, et vous démontrerez difficilement qu'ils sont les fidèles interprètes des premiers. Si, dans un cas comme celui-là, ce sont surtout ceux qui n'étaient pas d'accord avec moi qui ont pris la parole, si mes partisans se sont contentés d'une approbation muette, cela

tient à la nature des conditions que nous connaissons tous. » Donc, abstraction faite du dépit que la profession de foi théologique de Strauss a provoqué çà et là, au sujet de l'écrivain Strauss, même chez les adversaires les plus fanatiques dont les voix lui paraissent sortir de l'abîme comme des hurlements de bête, il y a unanimité parfaite. Et c'est pourquoi le traitement que Strauss a reçu de la part des stipendiés littéraires du parti théologique ne prouve rien contre notre affirmation que, dans ce livre, la culture des philistins a célébré des triomphes.

Il faut concéder que la moyenne des philistins cultivés possède moins de franchise que David Strauss, ou qu'elle évite du moins la manifestation publique de cette franchise. Mais celle-ci lui paraît d'autant plus édifiante chez un autre. Enfermé chez lui ou parmi ses semblables, le philistin applaudit même bruyamment, bien qu'il ait peut-être soin d'éviter d'avouer par écrit combien toutes les paroles de Strauss sont selon son cœur. Car, nous nous en sommes déjà aperçus, notre philistin cultivé n'est pas exempt d'une certaine lâcheté, même lorsqu'il manifeste ses sympathies les plus vives. Strauss étant d'un degré moins lâche devient, par cela même, un chef, bien que, d'autre part, il y ait certaines limites à son courage personnel. S'il s'avisait de dépasser ces limites, comme le fait par exemple Schopenhauer à presque chacune de ses phrases, il ne marcherait plus à la tête des philistins comme leur chef. Au contraire, on se sauverait devant lui avec autant d'ardeur que l'on met aujourd'hui à lui courir après. Celui qui voudrait considérer cette mesure, qui, si elle n'est sage, paraît du moins habile, et cette médiocrité de courage, comme des vertus aristocratiques, ferait certainement fausse route, car ce courage n'est point une moyenne entre deux défauts, mais une moyenne entre une vertu et un défaut — et toutes les qualités du philistin sont précisément renfermées dans cette moyenne entre la vertu et le défaut.

9.

« Mais, malgré tout, il reste un écrivain classique ! » Eh bien ! nous allons voir.

Il serait peut-être permis maintenant de parler immédiatement de Strauss styliste et artiste du langage, mais examinons d'abord si, comme littérateur, il est capable de construire son édifice et s'il entend véritablement l'architecture d'un livre. Par là nous déterminerons s'il est un auteur probe, réfléchi et sagace. Et si nous étions forcés de répondre « non », il lui resterait toujours, comme dernier refuge de sa gloire, le recours d'être un « prosateur classique ». Il est vrai que cette dernière faculté, sans la première, ne suffirait pas à l'élever au rang des écrivains classiques. Tout au plus serait-il un improvisateur classique ou un virtuose du style qui montrerait cependant, pour ce qui en est de la composition proprement dite, de la charpente de l'œuvre, malgré toute l'habileté dans l'expression, la main lourde et l'œil trouble du bousilleur. Nous nous demandons donc si Strauss possède la puissance artistique de présenter un ensemble, *totum ponere*.

Généralement on s'aperçoit déjà après la première ébauche littéraire, si l'auteur a embrassé l'ensemble de sa tâche et s'il a trouvé l'allure générale conforme à son

sujet et la mesure véritable. Quand cette tâche importante est résolue, quand l'édifice lui-même est dressé avec des proportions heureuses, il reste encore bien des choses à faire. Combien de petits défauts doivent être redressés, combien de lacunes demandent à être remplies. Çà et là il a fallu se contenter d'abord d'une cloison ou d'un plancher provisoires, partout il reste de la poussière et des décombres, et partout où l'on porte les regards on trouve les traces de l'effort et du travail. La maison, dans son ensemble, est encore lugubre et inhabitable. Tous les murs sont nus et le vent souffle par les fenêtres ouvertes. Mais il nous est provisoirement indifférent de savoir si Strauss a fini par accomplir ce travail indispensable, long et pénible, car il faut nous demander avant tout si l'édifice lui-même a été construit dans son ensemble selon de bonnes proportions. On sait que le contraire de ce procédé c'est de composer un livre de morceaux disparates comme les savants ont coutume de faire. Ils croient que le sujet qu'ils traitent suffit à unir ces morceaux et ils confondent cette similitude avec le lien logique et artistique. Certes, le rapport des quatre questions principales qui servent de titre aux parties du livre de Strauss n'a rien de logique. « Sommes-nous encore des chrétiens ? — Possédons-nous encore une religion ? — Comment comprenons-nous le monde ? — Comment ordonnons-nous notre vie ? » Le lien logique fait défaut parce que la troisième question n'a rien à voir avec la seconde, la quatrième rien avec la troisième, et parce que les trois dernières n'ont rien à voir avec la première. Le naturaliste, par exemple, lorsqu'il soulève la troisième question, témoigne précisément de son pur sens de la vérité en passant silencieusement à côté de la seconde ; et Strauss lui-même semble comprendre que les thèmes de la quatrième partie : le mariage, la république, la peine de mort, ne seraient qu'embrouillés et obscurcis par l'introduction des théories darwiniennes empruntées à la troisième partie, et, de fait, Strauss semble l'avoir compris, car il n'en tient plus compte. Mais la question : sommes-nous encore chrétiens ? fait tort à l'indépendance des recherches philosophiques et donne à celles-ci je ne sais trop quelle teinte désagréable de théologie. De plus, Strauss a tout à fait oublié qu'aujourd'hui encore la plus grande partie de l'humanité est bouddhiste et non pas chrétienne. Comment peut-on, en écrivant « l'ancienne foi », penser sans plus au christianisme ! Si d'une part l'on s'aperçoit que Strauss n'a jamais cessé d'être théologien chrétien et que, par conséquent, il n'a jamais appris à devenir philosophe, il surprend également par ceci qu'il ne sait pas distinguer entre la science et la foi, et qu'il nomme, sans cesse, d'une seule haleine, la nouvelle science et ce qu'il appelle sa « nouvelle foi ». Ou bien le mot « nouvelle foi » ne serait-il qu'une accommodation ironique à l'usage ? Nous pourrions presque croire qu'il en est ainsi lorsque nous voyons que Strauss remplace, de ci de là, l'une par l'autre, la nouvelle foi et la plus nouvelle science ; par exemple à la page II où il se demande de quel côté, du côté de l'ancienne foi ou du côté de la nouvelle science, « il y a le plus de ces obscurités et de ces imperfections inévitables dans les choses humaines ». En outre, d'après le schéma de l'introduction, il veut indiquer les preuves sur lesquelles s'appuie la conception moderne du monde ; mais toutes ces preuves il les emprunte aux sciences et il se comporte tout à fait comme un savant, et nullement comme un croyant.

Au fond, la nouvelle religion n'est donc pas une nouvelle foi, mais elle se confond avec la nouvelle science, ce qui lui enlève les qualités d'une religion. Si par conséquent Strauss prétend qu'il a quand même de la religion, les raisons s'en trouvent en dehors de la science nouvelle. C'est seulement la plus petite partie de son livre, — quelques rares pages dispersées çà et là — qui concerne ce que Strauss pourrait à bon droit appeler une croyance, c'est-à-dire ce sentiment particulier à l'égard de l'univers pour lequel Strauss réclame une piété semblable à celle que l'homme pieux d'autrefois ressentait à l'égard de son Dieu. Ces pages n'ont rien de scientifique, si du moins elles pouvaient être un peu plus vigoureuses, plus naturelles, plus solides et, en général, plus croyantes ! Il est frappant de voir quels procédés artificiels emploie notre auteur pour arriver à la conviction qu'il possède encore une foi et une religion. Il se sert de piqûres et de coups comme nous avons pu voir. Comme la voilà pauvre et faible, cette foi qui résulte d'une stimulation ! On grelotte rien qu'à la regarder.

Strauss, après avoir promis, dans le schéma de son introduction, de faire une comparaison entre la nouvelle foi et la foi de l'ancien temps, pour voir si la nouvelle rend à ses croyants les mêmes services que l'ancienne, finit par s'apercevoir lui-même qu'il avait beaucoup trop promis. Car la dernière question, celle qui examine s'il y a service égal, meilleure, ou plus mauvaise part, est élucidée finalement d'une façon tout à fait accessoire en quelques pages et avec une hâte craintive (pp. 366 et suivantes). Une fois même Strauss se tire d'embarras en affirmant que « celui qui, dans ce cas, ne sait pas se tirer d'affaire lui-même, personne ne le tirera d'affaire et il faut croire qu'il n'est pas encore mûr pour adopter notre point de vue » (p. 366). Voyez avec quel acharnement dans sa conviction le stoïcien antique croit, par contre, en l'univers et en la raison de l'univers ! Et, si on la considère ainsi, sous quelle lumière apparaîtra la prétention à l'originalité que Strauss revendique pour sa doctrine ? Mais, qu'elle soit neuve ou ancienne, originale ou imitée, peu importerait, pourvu qu'elle soit vigoureuse, saine et naturelle. Strauss lui-même sacrifie aussi souvent que possible cette croyance, qui n'est qu'un pis-aller, pour nous indemniser par son savoir et pour présenter, avec une conscience tranquille, à ceux qu'il appelle « nous » ses connaissances scientifiques de récente date. Autant il met de timidité à parler de foi, autant il arrondit sa bouche et amplifie sa voix, lorsqu'il cite Darwin, le plus grand bienfaiteur de la plus récente humanité. Alors il exige non seulement la croyance au nouveau messie, mais il veut aussi que l'on ait foi en lui, le nouvel apôtre, par exemple lorsqu'il parle du thème le plus embrouillé des sciences naturelles et qu'il proclame avec une fierté vraiment antique : « On me dira que je parle de choses que je ne comprends pas. Fort bien. Mais d'autres viendront qui les comprennent et qui m'ont compris moi aussi » (p. 207). D'après cela il paraîtrait presque que les fameux « nous » doivent être limités non seulement à la foi en l'univers, mais encore à la croyance au naturaliste David Strauss. Il ne nous resterait alors plus qu'à souhaiter que, pour rendre sensible cette dernière croyance, on ne se servît point de moyens aussi pénibles et aussi cruels que ceux dont on usa pour aboutir à la première. Ou bien suffirait-il même de martyriser l'objet de la foi et non point le

croyant lui-même pour provoquer cette « réaction religieuse » qui est la marque de la « nouvelle loi » ? Quel mérite tirerions-nous alors de la religiosité de ceux que Strauss appelle « nous » !

Autrement on pourrait presque craindre que les hommes modernes poursuivent leur route sans se préoccuper particulièrement de l'ingrédient religieux apporté par l'apôtre, de même qu'ils ont vécu jusqu'à présent indifférents à la proposition de la « sagesse du monde ». Toutes les recherches de la science moderne au sujet de la nature et de l'histoire n'ont rien de commun avec la croyance à l'univers telle qu'elle est propre à Strauss ; et la preuve que le philistin moderne n'a pas besoin de cette croyance se trouve précisément dans la description de sa vie, que Strauss présente dans le chapitre intitulé : « Comment ordonnons-nous notre vie ? » Il a donc le droit de douter que le « véhicule auquel ses honorables lecteurs ont dû se confier ait répondu à toutes les exigences ». Il n'y répond pas du tout, car l'homme moderne avance plus vite s'il ne se confie pas au véhicule de M. Strauss — ou, plus exactement, il avançait plus vite bien avant qu'existât le véhicule straussien. S'il était donc vrai que cette fameuse minorité « qu'il ne faut pas négliger », cette minorité dont parle Strauss et au nom de laquelle il s'exprime, s'il était vrai qu'elle tînt beaucoup « à ce que l'on fût conséquent », elle serait certainement tout aussi peu satisfaite des services du *carrossier* Strauss, que nous consentons à accepter le logicien du même nom.

Quoi qu'il en soit, sacrifions le logicien ! Il se peut fort bien qu'au point de vue esthétique son livre possède une forme heureusement imaginée et qu'il corresponde aux lois de la beauté, bien qu'il soit dépourvu de plan et qu'il pêche par son manque de suite dans les idées. Et ici il nous faut soulever la question de savoir si Strauss est un bon écrivain, après avoir été forcé de reconnaître qu'il ne s'est pas comporté en savant capable de coordonner et de systématiser sévèrement.

Peut-être que, bien loin de vouloir chasser l'« ancienne foi » il ne se proposait que de séduire en présentant un tableau, aimable et riche en couleurs, de ce que serait la vie avec la nouvelle conception du monde. Or, quand il songeait aux savants et aux gens cultivés, ses lecteurs les plus naturels, il aurait précisément dû savoir, par expérience, qu'il y a bien moyen de les mettre par terre au moyen de la lourde artillerie des preuves scientifiques, mais que jamais on ne peut les forcer à capituler. Il aurait dû savoir, de plus, que ces mêmes lecteurs succombent d'autant plus facilement aux artifices de la séduction, surtout quand ces artifices sont court-vêtus. Cependant, Strauss nous dit expressément que son livre est « court-vêtu », qu'il est « court-vêtu » avec intention, et ses louangeurs publics le décrivent et le considèrent également comme « court-vêtu ». Un de ces louangeurs, un louangeur quelconque, transcrit, par exemple, cette impression de la façon suivante :

« Le discours se poursuit avec une harmonie agréable et c'est en quelque sorte en se jouant qu'il manie l'art de la démonstration partout où sa critique s'exerce contre les choses anciennes, et aussi là où il prépare avec séduction les choses nouvelles qu'il présente aussi bien au goût simple qu'au goût délicat. La disposition

d'une matière aussi multiple qu'inégale, où il fallait toucher à tout sans rien amplifier, est imaginée avec beaucoup de subtilité. Les transitions d'une matière à l'autre sont jointes artistement et l'on ne sait pas s'il faut admirer davantage l'habileté qui est mise à écarter ou à taire des choses gênantes. »

Les sens de pareils louangeurs, s'il faut en juger par ce qui précède, manquent de raffinement pour juger ce que *peut* un auteur, mais ils mettent d'autant plus de raffinement à expliquer ce qu'un auteur *veut*. Or, ce que veut Strauss, nous le devinons avec le plus de certitude à la façon emphatique et innocente à demi qu'il met à recommander les grâces de Voltaire au service desquelles il aurait pu apprendre ces arts « court-vêtus » dont parle son louangeur — à condition toutefois que la vertu puisse s'enseigner et qu'un magister puisse devenir un danseur.

Qui donc n'aurait pas certaines arrière-pensées en lisant, par exemple, les paroles suivantes de Strauss au sujet de Voltaire : « Original, Voltaire ne l'est certes point en tant que philosophe. Il s'assimile principalement les recherches anglaises. Mais il s'y montre absolument maître de son sujet ; il s'entend à le présenter de tous les côtés, avec une habileté incomparable, à le mettre en lumière sous toutes ses faces et, par là, il sait satisfaire à toutes les exigences de la profondeur, sans avoir cependant une méthode sévère. » Ici, tous les traits négatifs peuvent s'appliquer à Strauss : personne ne pourra prétendre qu'en tant que philosophe Strauss est original ou qu'il suit une méthode sévère, mais il s'agirait de savoir si nous pouvons le considérer comme « maître de son sujet » et lui reconnaître une « habileté incomparable ». L'aveu que l'œuvre est « court-vêtue » avec intention laisse deviner que Strauss visait du moins à cette « habileté incomparable ».

Construire non point un temple, non point une maison d'habitation, mais un pavillon entouré de tous les agréments que procure l'art des jardins, tel était le rêve de notre architecte. Il semble presque que ce sentiment mystérieux à l'égard de l'univers dont il nous parle ait été calculé principalement pour obtenir un effet esthétique. Cet effet, ce serait en quelque sorte la vue que l'on a sur un élément irrationnel, par exemple la mer, contemplée du haut d'une terrasse, construction charmante et des plus rationnelles. La marche à travers les premiers chapitres, c'est-à-dire à travers les catacombes théologiques, avec leur obscurité et leur ornementation confuse et baroque, n'était encore qu'un moyen esthétique pour faire ressortir, par les contrastes, la propreté, la clarté et le caractère raisonnable du chapitre qui porte le titre : « Comment nous comprenons le monde ? » Car, immédiatement après cette marche dans les ténèbres et ce regard dans l'espace irrationnel, nous entrons dans une galerie qui reçoit le jour par en haut. Son aspect est sobre et clair. Ses murs sont couverts de cartes astronomiques et de figures mathématiques. Elle est remplie d'objets qui servent aux démonstrations scientifiques. Dans les vitrines, il y a des squelettes, des singes empaillés et des préparations anatomiques. Mais de là nous nous dirigeons, heureux plus que jamais, dans le logis confortable des habitants de la villa. Nous trouvons ceux-ci au

milieu de leurs femmes et de leurs enfants, lisant leurs journaux, occupés aux conversations politiques de tous les jours. Nous les entendons discourir durant un certain temps sur le mariage et le suffrage universel, la peine de mort ou les grèves ouvrières, et il ne nous semble pas qu'il fût possible de défiler plus vite le chapelet des opinions publiques. Enfin l'on veut encore nous convaincre que ceux qui habitent ici ont un goût parfaitement classique. Un court arrêt dans la bibliothèque et dans la chambre de musique nous convainc que ce sont les meilleurs livres qui garnissent les rayons et que les morceaux les plus célèbres se trouvent dans les casiers à musique. On va même jusqu'à nous jouer quelque chose. De la musique de Haydn, nous affirme-t-on, mais Haydn certes n'y était pour rien, car ce que nous entendîmes ressemblait à de la musique familière de Riehl. Sur ces entrefaites, le maître de la maison a eu l'occasion de se déclarer tout à fait d'accord avec Lessing, et aussi avec Goethe, à l'exclusion toutefois de la seconde partie de *Faust*. Pour finir, le propriétaire de la villa nous débite sa propre apologie et ajoute que celui-là est irrémédiablement perdu qui ne se sent pas à l'aise chez lui, car c'est quelqu'un qui n'est pas « mûr pour son point de vue ». Et, enfin, il nous offre encore sa voiture, en faisant toutefois cette réserve aimable qu'à son avis elle ne répond pas à toutes les exigences. Le chemin qui conduit chez lui est, d'autre part, fraîchement empierré, et il nous prévient que nous serons horriblement cahotés. Puis ce dieu des jardins aux goûts épicuriens prend congé de nous avec cette habileté incomparable qu'il louait chez Voltaire.

Qui donc saurait encore douter maintenant de son habileté incomparable ! On a reconnu le libre maître de son sujet, démasqué l'horticulteur court-vêtu. Et toujours nous entendons la voix du classique qui dit : « En tant qu'écrivain je ne veux à aucun prix être un philistin. À aucun prix ! À aucun prix ! Je veux être Voltaire, le Voltaire allemand. Et pour mettre les choses au pire, le Lessing français ! »

Nous nous permettons de dévoiler un secret : notre magister ne sait pas toujours ce qu'il préférerait être, Voltaire ou Lessing, mais à aucun prix il ne veut être un philistin. Si cela est possible il voudrait les incarner tous deux, Lessing et Voltaire — afin que s'accomplisse ce qui était écrit : « Il n'a pas du tout de caractère, mais s'il voulait en avoir un il lui faudrait d'abord le prendre. »

10.

Si nous avons bien compris Strauss, le sectateur, il est un véritable philistin avec une âme rétrécie et sèche, avec des besoins savants et prosaïques ; et pourtant personne ne serait plus fâché d'être appelé philistin que David Strauss l'écrivain. Il serait satisfait, si on le disait pétulant, téméraire, malicieux, hardi ; mais son plus grand bonheur, ce serait d'être comparé à Lessing ou à Voltaire, parce que ceux-ci n'étaient certainement pas des philistins. Dans son désir d'atteindre ce bonheur, il hésite souvent, ne sachant pas s'il doit égaler l'audacieuse impétuosité dialectique d'un Lessing ou s'il lui conviendrait mieux de se comporter en vieillard faunesque et libertin à la manière de Voltaire. Chaque fois qu'il s'assied à sa table de travail pour écrire, il prend une expression comme s'il voulait faire faire son portrait ;

tantôt il imite le visage de Lessing tantôt celui de Voltaire. Quand nous lisons son éloge de la manière de Voltaire (p. 217, *Voltaire*), il nous semble l'entendre s'adresser à la conscience de l'époque, pour lui reprocher d'ignorer encore ce qu'est pour elle le Voltaire moderne : « Aussi les qualités sont-elles partout les mêmes, dit-il : une simplicité naturelle ; une clarté transparente, une mobilité vivante, une grâce aimable. La chaleur et la vigueur ne manquent pas non plus lorsqu'elles sont nécessaires. L'aversion contre la boursofflure et l'affectation, chez Voltaire, venait du fond de la nature intime, de même que, d'autre part, quand parfois la malice ou les passions abaissaient son mode d'expression jusqu'à la vulgarité, la faute n'en était pas au styliste, mais à l'homme qu'il y avait en lui. » D'après ce passage, Strauss semble savoir fort bien ce qui en est de la *simplicité du style*. Celle-ci fut toujours la marque du génie, lequel possède seul le privilège de s'exprimer d'une façon simple, naturelle et avec naïveté. Ce n'est donc pas l'ambition la plus vulgaire qui fait choisir à un auteur la manière simple ; car, bien qu'il y ait des gens qui s'aperçoivent de ce pour quoi un pareil auteur veut se faire passer, il y en a pourtant d'assez complaisants pour le tenir pour tel. Mais l'auteur génial ne se révèle pas seulement dans la simplicité de l'expression : sa force démesurée se joue du sujet, serait-il même dangereux et difficile. Personne ne marche d'un pas ferme lorsque le chemin est inconnu et semé de mille précipices : mais le génie s'engage en courant sur un pareil sentier, il fait des sauts hardis et gracieux, et se moque de celui qui mesure ses pas avec crainte et précaution.

Strauss sait fort bien que les problèmes devant lesquels il passe en courant sont sérieux et terribles et que des sages de tous les temps les ont considérés comme tels, et malgré cela il appelle son livre *court-vêtu*. De toutes ces terreurs, de la sombre gravité de la méditation, où l'on tombe d'ordinaire insensiblement, en face du problème de la valeur de l'existence et des devoirs de l'homme, rien ne demeure plus, lorsque le génial magister fait ses tours devant nous, « court-vêtu avec intention » ; oui, plus court-vêtu que son Rousseau, dont il sait nous dire qu'il se dépouillait par en bas et se drapait par en haut, tandis que, selon lui, Goethe se drapait en bas et se dépouillait en haut. Il paraît que les génies tout à fait naïfs ne se drapent pas du tout. Il se pourrait donc que le mot « court-vêtu » ne soit qu'un euphémisme pour indiquer la nudité complète. Le peu de gens qui ont vu la déesse Vérité prétendent qu'elle était nue. Et peut-être aux yeux de ceux qui ne l'ont point vue, mais qui ont foi en ce petit nombre de gens, le fait d'être nu ou court-vêtu est-il déjà une preuve ou du moins un indice de la vérité. Le soupçon suffit pour tourner à l'avantage de la vanité qui est celle de l'auteur : Quelqu'un voit quelque chose de nu : comment ! serait-ce la vérité : se dit-il, et il fait une figure plus solennelle qu'il n'a coutume. Mais c'est déjà pour l'auteur un grand avantage que de forcer ses lecteurs à le regarder d'une façon plus solennelle que l'on ne fait généralement pour un auteur quelconque et vêtu davantage. C'est le meilleur chemin pour arriver un jour à être un auteur « classique » : et Strauss nous raconte lui-même « qu'on lui a fait l'honneur non brigué de le considérer comme une sorte de prosateur classique ». Il croit donc avoir atteint son but. Strauss, le génie, court les rues, déguisé en « classique », dans ce costume court-vêtu des déesses, et

Strauss, le philistin, veut, à tout prix, pour nous servir des tournures originales de ce génie, « être déclaré en déchéance », ou encore « être mis irrémédiablement à la porte ».

Mais, hélas ! malgré tous les décrets de déchéance, malgré toutes les expulsions, le philistin revient et il revient souvent. Le visage, plié aux rides de Voltaire et de Lessing, revient, de ci de là, à son vieil aspect primitif et honnête ! Hélas ! le masque du génie tombe trop souvent, et jamais le regard du magister n'est plus maussade, jamais ses gestes ne sont plus raides de s'essayer à imiter les écarts du génie, de regarder avec le regard de feu de celui-ci. C'est justement parce que, pour notre climat rigoureux, il est trop court-vêtu qu'il s'expose au danger de se refroidir plus souvent et plus gravement qu'un autre. Quand le public s'aperçoit de tout cela, il en est fort marri. Mais, si jamais il veut être guéri, il faut lui faire publiquement le diagnostic suivant :

Il y avait jadis un Strauss, savant courageux et sévère, ceint d'étoffes solides, qui nous était aussi sympathique que tous ceux qui, en Allemagne, servent la vérité, avec sérieux et énergie, et qui s'entendent à dominer dans les limites de leur activité. Celui qui aujourd'hui a acquis la célébrité devant l'opinion publique, sous le nom de Strauss, n'est pas ce qu'il était autrefois. C'est peut-être la faute des théologiens s'il est devenu cet autre homme. Bref, son jeu actuel, avec le masque du génie, nous paraît tout aussi détestable ou ridicule que sa gravité ancienne nous poussait au sérieux et à la sympathie. Il a déclaré récemment : « Ce serait de l'ingratitude à l'égard de *mon génie* si je ne me réjouissais pas d'avoir reçu, outre le don de la critique impitoyablement dissolvante, la joie innocente de la création artistique. » Il se peut donc que Strauss soit étonné de voir que, malgré ce témoignage qu'il se rend à lui-même, il y ait des hommes qui prétendent le contraire : d'une part qu'il n'a jamais possédé le don de la création artistique et d'autre part que la joie qu'il appelle « innocente » n'est rien moins qu'innocente, vu qu'elle a miné peu à peu une nature de véritable savant et de critique, c'est-à-dire le génie véritable de Strauss, pour finir par le détruire complètement. À vrai dire Strauss, dans un accès de franchise extrême, ajoute lui-même qu'il a toujours « porté en lui un Merck qui ne cessait de lui dire : ne continue pas à écrire un pareil fatras, c'est là affaire des autres ! » C'était la voix du véritable génie de Strauss, la même qui lui dit aussi quelle est la valeur de son Testament, innocent et court-vêtu, du philistin moderne. D'autres en sont capables et beaucoup feraient mieux. Et ceux qui en seraient le plus capables, des esprits plus doués et plus riches que Strauss, n'auraient encore fait que du — fatras.

Je pense que l'on a bien compris à quel point j'estime l'écrivain Strauss : comme un comédien qui joue le génie naïf et le classique. Si Lichtenberg a pu dire un jour : « la manière simple doit être recommandée, ne fût-ce que pour cette raison qu'aucun honnête homme ne fignole ni ne raffine ses expressions », cela ne démontre pas encore que la manière simple est une preuve de probité littéraire. Je souhaiterais que l'écrivain Strauss fût plus honnête, car alors il écrirait mieux et il

serait moins célèbre. Pourtant, s'il voulait être comédien à tout prix, je souhaiterais qu'il fût bon comédien et qu'il imitât mieux le génie naïf et le classique, pour arriver à écrire d'une façon classique et géniale. Car il me reste à dire encore que Strauss est mauvais comédien et même styliste détestable.

11.

Le blâme que j'adresse à Strauss qu'il est un mauvais écrivain s'affaiblit, il est vrai, par le fait qu'il est très difficile, en Allemagne, de devenir un écrivain moyen et passable et qu'il est singulièrement invraisemblable que l'on puisse devenir un bon écrivain. Il nous manque ici le terrain naturel, l'évaluation artistique, la manière de traiter le discours oral et son développement. Le discours, dans toutes ses manifestations publiques, que ce soit la conversation des salons, le prêche ou le discours parlementaire, n'étant pas encore parvenu à un style national, et tout ce qui parle en Allemagne n'étant pas encore sorti de la naïve expérimentation avec le langage, l'écrivain ne saurait posséder de norme unitaire et il a un certain droit à se mesurer, de son propre chef avec la langue. Mais la conséquence inévitable de cet état de choses c'est cette dilapidation illimitée de la langue allemande actuelle que Schopenhauer a décrite avec tant d'énergie. « Si cela continue ainsi, disait-il un jour, en 1900 on ne comprendra plus très bien les classiques allemands, car on ne connaîtra plus d'autre langage que le misérable jargon de la noble « actualité » — dont le caractère fondamental est l'impuissance. » Et, de fait, des critiques et des grammairiens allemands élèvent déjà la voix : dans les plus récents périodiques, pour proférer que nos classiques ne peuvent plus servir de modèles pour notre style, car ils emploient une grande quantité de mots, de tournures et d'enchaînements syntactiques dont nous avons perdu l'usage : c'est pourquoi il serait convenable de recueillir et de présenter en exemple les tours de force dans l'agencement des mots et des phrases chez les célébrités littéraires actuelles, ainsi qu'il a été fait par exemple dans le petit dictionnaire manuel de Sanders. Là Gutzkow, ce monstre répugnant au point de vue du style, apparaît comme un classique. Et, d'une façon générale, il paraît que nous allons devoir nous habituer à des classiques, foule surprenante et toute nouvelle, parmi lesquels David Strauss sera le premier ou du moins l'un des premiers, ce même Strauss que nous ne pouvions désigner autrement que nous avons fait ; c'est-à-dire comme un styliste détestable.

Or, la façon dont le philistin cultivé conçoit le classique et l'écrivain modèle est très significative pour sa pseudo-culture. Car le philistin cultivé ne montre sa force qu'en s'opposant à un style de culture sévèrement artiste ; et la persistance dans son opposition l'amène à une uniformité de manifestations qui finit par ressembler presque à de l'unité de style. Comment se peut-il qu'avec ce droit à l'expérimentation que l'on accorde à tout le monde, sur le domaine du langage, il y ait certains auteurs qui trouvent un ton agréable encore ! Qu'est-ce qui peut donc intéresser chez eux d'une façon si générale ? Avant tout une qualité négative : le manque de tout ce qui peut paraître choquant — *et tout ce qui est véritablement productif paraît choquant.* — Il est certain qu'un Allemand d'aujourd'hui puise la

majeure partie de ses lectures quotidiennes dans les écrits périodiques, journaux et revues, dont le langage s'insinue dans son oreille goutte à goutte, avec un perpétuel rappel des mêmes mots et des mêmes tournures de phrases. Et comme il utilise généralement pour cette lecture les heures où son esprit fatigué, de toute façon, n'est pas prédisposé à la résistance, son sens du langage se familiarise peu à peu avec cet allemand quotidien, et il lui arrive par ailleurs d'en regretter l'absence avec douleur. Mais les fabricants de ces journaux, d'accord en cela avec la nature de leurs occupations, sont le plus habitués à l'écume de ce langage journalistique. Au sens propre du mot, ils ont perdu toute espèce de goût, et il arrive tout au plus à leur palais de goûter, avec une sorte de volupté, ce qui est tout à fait corrompu et arbitraire. C'est ce qui explique le *tutti unisono* que l'on entonne, malgré ce relâchement et cet énervement général, chaque fois qu'un nouveau solécisme a été inventé. Avec ces impertinentes corruptions du langage, on exerce sa vengeance contre celui-ci, à cause de l'incroyable ennui qu'il provoque peu à peu chez ceux qui sont à sa solde. Je me souviens d'avoir lu un appel de Berthold Auerbach, adressé « au peuple allemand », où chaque tournure de phrase était défigurée et tronquée et dont l'ensemble ressemblait à une mosaïque de mots sans âme, avec une syntaxe internationale. Je ne parle pas du honteux langage bâclé qu'Édouard Devrient employa pour célébrer la mémoire de Mendelssohn.

La faute grammaticale, et c'est là ce qu'il y a de singulier, ne choque donc pas notre philistin, il la salue au contraire comme un charmant délassement dans le désert aride de l'allemand de tous les jours. Mais ce qui le blesse, c'est ce qui est véritablement productif. Chez l'écrivain-modèle ultra-moderne la syntaxe contournée, guindée ou complètement effilochée, le néologisme ridicule sont non seulement acceptés, on les lui compte encore comme un mérite, comme quelque chose de piquant. Malheur au styliste de caractère qui évite les clichés avec autant de sérieux et de persévérance que « les monstres de l'écritvasserie contemporaine éclos durant la nuit », comme dit Schopenhauer. Quand tout ce qui est plat, usé, sans force, vulgaire est accepté comme la règle, ce qui est mauvais et corrompu comme exception charmante, alors tout ce qui est vigoureux, noble et beau tombe dans le décri. Et l'histoire de ce voyageur, bien fait de sa personne, se répète sans cesse en Allemagne, qui, venu au pays des bossus, y est insulté de la plus honteuse façon à cause de sa prétendue difformité, et de son manque de bosse : jusqu'à ce qu'enfin un prêtre ait pitié de lui et dise au peuple : « Plaignez plutôt ce pauvre étranger et faites un sacrifice de gratitude aux dieux pour les remercier de nous avoir ornés de cette imposante gibbosité. »

Si quelqu'un voulait faire actuellement une grammaire positive, selon ce style allemand qui est aujourd'hui le style de tout le monde, et s'il voulait rechercher les règles — impératifs non écrits, non formulés et pourtant suivis ! — qui exercent leur tyrannie sur la table de travail de chacun, il rencontrerait de singulières idées au sujet du style et de la rhétorique, idées qui proviennent peut-être encore de quelques réminiscences scolaires et de l'obligation qu'il avait autrefois de faire des exercices de style latin ou qui sont empruntées à la lecture des écrivains français,

mais dont l'incroyable grossièreté ferait rire à bon droit tout Français qui aurait reçu une éducation normale. Ces idées singulières, sous la domination desquelles vivent et écrivent à peu près tous les Allemands, aucun Allemand consciencieux, semble-t-il, n'y a encore réfléchi.

Nous trouvons, par exemple, l'exigence de placer de temps en temps dans la phrase une image ou une métaphore, mais cette métaphore doit être neuve. Or, moderne, pour le pauvre cerveau de l'écrivassier, est identique à neuf, et dès lors il se creuse la tête pour déduire ses métaphores de l'argot technique des chemins de fers, du télégraphe, de la machine à vapeur, de la bourse et il est plein de fierté à l'idée que ces images doivent être neuves parce qu'elles sont modernes. Dans sa profession de foi, Strauss paie aussi honnêtement son tribut à la métaphore moderne. Il épilogue avec la description, longue d'une page et demie, d'une rectification d'alignement ; quelques pages avant, il compare le monde à une machine, avec ses rouages, ses maillets, ses marteaux-pilons et son huile lénitive. — Ailleurs (p. 362) nous voyons « un repas qui commence avec du champagne ». — Ailleurs encore (page 325) : « Kant considéré comme établissement d'hydrothérapie. » — Mais citons quelques phrases : « La constitution fédérale de la Suisse est, par rapport à la constitution anglaise, ce qu'est un moulin à eau par rapport à une machine à vapeur, une valse ou une chanson, par rapport à une fugue ou une symphonie » (p. 265). — « À chaque appel il faut en passer par la filière. L'instance moyenne entre l'individu et l'humanité, c'est la nation » (p. 258). — « Lorsque nous voulons savoir s'il y a encore de la vie dans un organisme qui nous paraît engourdi, nous avons l'habitude de provoquer une irritation violente ou même douloureuse, par exemple une piqûre » (p. 141). — « Le domaine religieux dans l'âme humaine ressemble au territoire des peaux-rouges en Amérique » (p. 138). — « Les virtuoses de la piété dans les couvents » (p. 187). — « Placer, en toutes lettres, au-dessous de l'addition, le total de ce qui s'est passé jusqu'à ce jour » (p. 90). — « La théorie darwinienne ressemble à un chemin de fer dont le tracé vient seulement d'être fait — où les petits drapeaux flottent joyeusement au vent » (p. 176). De cette façon, c'est-à-dire d'une façon ultra-moderne, Strauss s'est arrangé de l'exigence des philistins qui veut que l'on présente de temps en temps une nouvelle métaphore.

Une autre exigence de rhétorique est encore très répandue, c'est que la dialectique s'étende en longues phrases, en larges abstractions, que, par contre, la persuasion s'exprime en phrases courtes, suivies de sautillantes antithèses. Il y a dans Strauss, à la page 131, une véritable phrase modèle par son allure dialectique et doctorale, phrase tirée en longueur par des boursouflures à la Schleiermacher et se déroulant avec l'agilité d'une tortue :

« Que, sur les degrés précédents de la religion, au lieu d'un seul de ces *comment*, il y en ait plusieurs, au lieu d'un seul Dieu apparaisse une multiplicité de divinités, cela vient, conformément à l'origine de la religion, du fait que les différentes forces de la nature, les différents rapports vitaux qui provoquent dans

l'homme le sentiment d'une dépendance absolue agissaient primitivement encore dans toute leur multiplicité sur celui-ci et qu'il ne s'était pas encore rendu compte comment, par rapport à la dépendance absolue, il n'y avait pas de différence entre ces forces et que, par conséquent, le comment de cette dépendance, ou l'être auquel il faut rapporter celle-ci en dernière instance ne peut être qu'un seul. »

Un exemple opposé, pour les petites phrases courtes cette fois-ci, et cette vivacité affectée qui a tellement ému certains lecteurs qu'ils ne nomment plus Strauss que côte à côte avec Lessing, se trouve à la page 8 : « Ce que je veux exposer dans ce qui va suivre, je sais qu'il y a quantité innombrable de gens qui le savent aussi bien, certains même beaucoup mieux que moi. Quelques-uns ont même déjà parlé. Est-ce une raison pour que je me taise ? Je ne le pense pas. Nous nous complétons tous les uns par les autres. Un autre en sait-il plus que moi, il y a pourtant des choses qui sont de ma compétence et, certaines d'entre elles, je les sais autrement, je les vois autrement que le reste de l'humanité. Donc, parlons franc, affichons nos couleurs, pour que l'on voie si elles ont bon teint. »

Il est vrai qu'entre ce pas de course gaillard et cette lenteur de croque-mort le style de Strauss tient généralement le milieu ; mais, entre deux vices, n'habite pas toujours la vertu, on y rencontre trop souvent la paresse, la faiblesse et l'impuissance. Le fait est que j'ai été très déçu lorsque je me mis à chercher dans le livre de Strauss des traits subtils et spirituels, m'étant préparé une rubrique spéciale pour pouvoir du moins louer çà et là quelque chose chez l'écrivain Strauss, ne trouvant rien de louable chez le sectateur. J'eus beau chercher, mes recherches furent vaines et ma rubrique demeura vide. Par contre une autre rubrique se remplit rapidement. Elle portait cette suscription : Fautes de langage ; images confuses ; abréviations obscures ; platitudes, affectations du style. J'ose à peine donner un choix de ma trop grande collection de spécimens. Peut-être parviendrai-je à réunir, sous cette rubrique, justement ce qui, chez les Allemands actuels, fait croire au grand styliste charmant que l'on dit être Strauss. Ce sont des curiosités d'expressions qui, dans la monotone stérilité de ce livre, au milieu de sa vétusté, surprennent, non point d'une façon agréable, mais d'une façon douloureuse. Nous nous apercevons du moins — pour nous servir d'une image de Strauss — lorsque nous lisons de semblables passages, que nos sens ne sont pas complètement atrophiés et que nous savons encore réagir contre de pareilles piqûres. Car l'ensemble du livre témoigne de ce manque de tout ce qui est choquant — je veux dire de tout ce qui est productif — qualité positive reconnue aujourd'hui chez le prosateur classique. La sobriété et la sécheresse extrêmes, une sobriété conquise par la faim, éveillent aujourd'hui, chez les masses cultivées, l'idée artificielle qu'il y a là une preuve de santé, en sorte que l'on peut appliquer là ce que dit l'auteur du *Dialogus de oratoribus* : « *illam ipsam quam iactant sanitatem non firmitate sed ieiunio consequuntur* ». C'est pourquoi les masses cultivées haïssent avec une unanimité instinctive toute *firmitas*, parce qu'elle témoigne d'une toute autre santé que la leur, et elles cherchent à mettre en suspicion la densité rigide, la force fougueuse des mouvements, la plénitude et la délicatesse dans le jeu

des muscles. Elles ont convenu de retourner la nature et le nom des choses et de parler dès lors de santé partout où nous voyons de la faiblesse, de maladie et d'exaltation, là où nous voyons de la santé véritable. C'est en vertu de ce principe que l'on considère David Strauss comme un « classique ».

Si cette sobriété était au moins une sobriété sévèrement logique ! Mais c'est précisément la simplicité et la rigidité dans la pensée que ces « faibles » ont perdues et, entre leurs mains, le langage lui-même s'est effiloché jusqu'à l'illogique. Que l'on essaie donc de traduire en latin le style de Strauss, ce qui est possible même chez Kant et ce qui chez Schopenhauer est agréable et charmant. S'il est absolument impossible de faire de même avec l'allemand de Strauss, cela ne tient probablement pas au fait que sa langue est plus allemande que celle des deux autres, mais simplement à ceci qu'elle est embrouillée et illogique, tandis que chez Kant et chez Schopenhauer elle est pleine de simplicité et de grandeur. Celui qui sait, par contre, quels étaient les efforts des anciens pour apprendre à parler et à écrire et combien les modernes se donnent peu de peine, celui-là éprouvera, comme l'a dit une fois Schopenhauer, un véritable soulagement lorsque, après avoir été contraint par la force à terminer un livre allemand, il pourra de nouveau se tourner, vers d'autres langues, tant anciennes que modernes. « Car, écrit Schopenhauer, je me trouve du moins en présence d'un style fixé selon des règles, avec une grammaire et une orthographe déterminées et sévèrement observées et je puis entièrement m'abandonner au sujet. Tandis qu'en lisant de l'allemand je suis gêné à tout moment par la suffisance de l'auteur qui veut imposer ses lubies grammaticales et orthographiques et ses inventions grossières. Alors je suis écoeuré par cette folie qui s'étale de si impertinente façon. C'est proprement une souffrance de voir maltraiter par des ignorants et des ânes une langue qui possède de belles œuvres classiques et anciennes. »

La colère sacrée de Schopenhauer vous jette ce défi et vous n'avez pas le droit de dire que vous n'avez pas été averti. Que celui pourtant qui ne veut écouter aucun avertissement et ne veut, à aucun prix, permettre que l'on amoindrisse sa foi en Strauss, le classique, que celui-là suive la dernière ordonnance que nous lui prescrivons : qu'il se mette à imiter Strauss. Essayez toujours à vos risques et périls ; vous en pâtirez, dans votre style tout d'abord et, en fin de compte, dans votre esprit. Alors s'accomplira sur vous la parole de la sagesse hindoue : « Ronger une corne de vache est inutile et raccourcit la vie : on s'use les dents sans rencontrer aucune saveur. »

12.

Pour finir, nous ne voulons pas manquer de présenter à notre prosateur classique la collection d'échantillons de style que nous avons promise. Schopenhauer donnerait peut-être à cette collection le titre général de « Nouvelle contribution à la connaissance du misérable jargon actuel ». Car, et il faut le dire à la consolation de David Strauss, si cela peut lui servir de consolation : tout le monde écrit maintenant comme lui, quelquefois encore plus misérablement, de

sorte que, dans le royaume des aveugles, tout borgne peut être roi. À vrai dire, nous sommes généreux en lui accordant un œil ; mais nous le faisons parce que Strauss n'écrit pas aussi mal que les plus infâmes de tous les corrupteurs du langage, les hégéliens et leurs successeurs rabougris. Strauss a au moins la prétention de sortir de nouveau de ce marécage, mais s'il s'en est partiellement dégagé, il est encore loin d'être sur la terre ferme. On s'aperçoit que, dans sa jeunesse, il a bégayé les premiers mots en langage hégélien. C'est alors que quelque chose s'est démis chez lui, un muscle quelconque a dû se détendre. Son oreille, semblable à l'oreille d'un enfant élevé sous le roulement du tambour, s'est émoussée et jamais plus elle n'est parvenue à suivre les règles subtiles et fortes de la vibration artistique, sous la domination desquelles vit tout écrivain élevé par de bons exemples et une discipline sévère. Par là, en tant que styliste, il a perdu son meilleur patrimoine et il s'est condamné lui-même à s'appuyer, sa vie durant, sur le dangereux sable mouvant du style journalistique, à moins de s'enfoncer de nouveau dans le borborygme hégélien.

Malgré tout, durant quelques heures de l'époque actuelle, il est parvenu à la célébrité, et peut-être y aura-t-il encore plus tard quelques heures où l'on saura qu'il fut une célébrité. Mais, après cela, viendra la nuit et, avec elle l'oubli ; et, en cet instant déjà, où nous inscrivons ses péchés au livre noir du mauvais style, commence le crépuscule de sa gloire. Car, celui qui a péché contre la langue allemande a profané le mystère de tout notre germanisme. Seul la langue allemande, à travers tous les mélanges et les changements de nationalités et de mœurs, par une espèce de sortilège métaphysique, s'est sauvée elle-même et, de la sorte, elle a sauvé l'esprit allemand. Elle seule garantit aussi cet esprit pour l'avenir, au cas où elle ne serait pas détruite sous l'étreinte scélérates du présent. « Mais *Di meliora* ! Sus aux pachydermes ! C'est dans cette langue allemande que des hommes se sont exprimés. Dans cette langue, de grands poètes ont chanté, de grands penseurs ont écrit. À bas les pattes ! »

À parler franchement, ce que nous avons vu ce furent des pieds d'argile et ce qui nous paraissait avoir la saine couleur de la chair n'était que du badigeonnage surajouté. Certes, la culture des philistins, en Allemagne, s'indignera d'entendre parler d'idoles bariolées, là où elle voit un Dieu vivant. Mais celui qui a le courage de renverser ses idoles ne craindra pas de braver leur indignation, pour leur dire en plein visage qu'ils ont eux-mêmes désappris de distinguer entre vivant et mort, vrai et faux, original et contrefaçon, Dieu et idole ; qu'ils ont perdu l'instinct sain et viril pour ce qui est juste et vrai. Cette culture mérite sa chute, et maintenant déjà s'affaiblissent les signes de sa domination, maintenant sa pourpre tombe, mais, quand la pourpre tombe, le prince ne reste pas longtemps debout.

J'ai terminé ma profession de foi. C'est la profession de foi d'un individu. Et que pourrait un individu contre le monde entier, sa voix trouverait-elle même

partout des échos ? Son jugement n'aurait en fin de compte, pour employer une image de Strauss, qu' « *une vérité subjective en proportion avec son absence de force de démonstration objective* ». N'est-ce pas, mes bons amis ? Ayez donc, en attendant, bon courage ! Il faut s'en tenir provisoirement à ce « *en proportion...avec son absence* ». En attendant ! Je veux dire tant que passera pour inactuel ce qui fut toujours actuel, ce qui importe et ce qu'il est temps de dire plus que jamais... la vérité.

Friedrich Nietzsche
Seconde Considération Inactuelle

**De l'utilité et de l'inconvénient
des études historiques pour la vie**

Préface

« Du reste je déteste tout ce qui ne fait que m'instruire, sans augmenter mon activité ou l'animer directement. » Ce sont là des paroles de Goethe par lesquelles, comme un *Ceterum censeo* courageusement exprimé, pourra débiter notre considération sur la valeur et la non-valeur des études historiques. On y exposera pourquoi l'enseignement, sans la vivification, pourquoi la science qui paralyse l'activité, pourquoi l'histoire, précieux superflu de la connaissance et article de luxe, doivent être sérieusement, selon le mot de Goethe, un objet de haine, — parce que nous manquons encore actuellement de ce qu'il y a de plus nécessaire, car le superflu est l'ennemi du nécessaire. Certes, nous avons besoin de l'histoire, mais autrement que n'en a besoin l'oisif promeneur dans le jardin de la science, quel que soit le dédain que celui-ci jette, du haut de sa grandeur, sur nos nécessités et nos besoins rudes et sans grâce. Cela signifie que nous avons besoin de l'histoire pour vivre et pour agir, et non point pour nous détourner nonchalamment de la vie et de l'action, ou encore pour enjoliver la vie égoïste et l'action lâche et mauvaise. Nous voulons servir l'histoire seulement en tant qu'elle sert la vie. Mais il y a une façon d'envisager l'histoire et de faire de l'histoire grâce à laquelle la vie s'étiole et dégénère. C'est là un phénomène qu'il est maintenant nécessaire autant que douloureux de faire connaître, d'après les singuliers symptômes de notre temps.

Je me suis efforcé de dépeindre un sentiment qui m'a souvent tourmenté. Je me venge de ce sentiment en le livrant à la publicité. Peut-être se trouvera-t-il quelqu'un qui, par ma description, se sentira poussé à me déclarer qu'il connaît, lui aussi, ce sentiment, mais que je ne l'ai pas ressenti d'une façon assez pure et primesautière, de sorte que je ne suis pas parvenu à l'exprimer avec la précision et la maturité dans le jugement qui convenaient en la matière. Ce sera peut-être le cas de l'un ou de l'autre, mais la plupart d'entre mes lecteurs me diront que mon sentiment est absolument faux, abominable, anti-naturel et illicite, que, de plus, en le manifestant, je me suis montré indigne du puissant courant historique tel qu'il s'est produit, on ne l'ignore pas, depuis deux générations, surtout parmi les Allemands. Or, il est certain qu'en me hasardant de décrire mon sentiment au naturel, je hâte plutôt que je n'entrave les convenances universelles, car, de la sorte, je fournis à beaucoup de gens l'occasion de glorifier le courant susdit. Pour ma part, cependant, je gagne quelque chose qui m'est encore plus précieux que les convenances, c'est d'être instruit et éclairé publiquement au sujet de notre époque.

Inactuelle, cette considération l'est encore parce que j'essaie d'interpréter comme un mal, une infirmité et un vice, quelque chose dont notre époque est fière à juste titre — sa culture historique —, parce que je crois même que nous souffrons tous d'une consommation historique et que nous devrions tous reconnaître qu'il en est ainsi. Goethe a dit à bon droit qu'en même temps que nous cultivons nos vertus nous cultivons aussi nos vices. Chacun sait qu'une vertu hypertrophiée — et le sens historique de notre époque me semble en être une — peut entraîner la chute d'un

peuple aussi bien qu'un vice hypertrophié. Qu'on me laisse donc faire ! Je dirai, à mon excuse, que les expériences qui ont provoqué chez moi ces tortures, je les ai faites presque toujours sur moi-même et que c'est seulement par comparaison que je me suis servi des expériences des autres. Étant aussi l'élève des temps anciens, surtout de la Grèce, j'ai acquis sur moi-même, comme enfant de ce temps-ci, les expériences que j'appelle inactuelles. Ceci du moins j'ai le droit de me le concéder à moi-même, de par ma profession de philologue classique. Car je ne sais pas quel but pourrait avoir la philologie classique,

Contemple le troupeau qui passe devant toi en broutant. Il ne sait pas ce qu'était hier ni ce qu'est aujourd'hui : il court de-ci de-là, mange, se repose et se remet à courir, et ainsi du matin au soir, jour pour jour, quel que soit son plaisir ou son déplaisir. Attaché au piquet du moment il n'en témoigne ni mélancolie ni ennui. L'homme s'attriste de voir pareille chose, parce qu'il se rengorge devant la bête et qu'il est pourtant jaloux du bonheur de celle-ci. Car c'est là ce qu'il veut : n'éprouver, comme la bête, ni dégoût ni souffrance, et pourtant il le veut autrement, parce qu'il ne peut pas vouloir comme la bête. Il arriva peut-être un jour à l'homme de demander à la bête : « Pourquoi ne me parles-tu pas de ton bonheur et pourquoi ne fais-tu que me regarder ? » Et la bête voulut répondre et dire : « Cela vient de ce que j'oublie chaque fois ce que j'ai l'intention de répondre. » Or, tandis qu'elle préparait cette réponse, elle l'avait déjà oubliée et elle se tut, en sorte que l'homme s'en étonna.

Mais il s'étonna aussi de lui-même, parce qu'il ne pouvait pas apprendre à oublier et qu'il restait sans cesse accroché au passé. Quoi qu'il fasse, qu'il s'en aille courir au loin, qu'il hâte le pas, toujours la chaîne court avec lui. C'est une merveille : le moment est là en un clin d'œil, en un clin d'œil il disparaît. Avant c'est le néant, après c'est le néant, mais le moment revient pour troubler le repos du moment à venir. Sans cesse une page se détache du rôle du temps, elle s'abat, va flotter au loin, pour revenir, poussée sur les genoux de l'homme. Alors l'homme dit : « Je me souviens. » Et il imite l'animal qui oublie aussitôt et qui voit chaque moment mourir véritablement, retourner à la nuit et s'éteindre à jamais. C'est ainsi que l'animal vit d'une façon *non historique* : car il se réduit dans le temps, semblable à un nombre, sans qu'il reste une fraction bizarre. Il ne sait pas simuler, il ne cache rien et apparaît toujours pareil à lui-même, sa sincérité est donc involontaire. L'homme, par contre, s'arc-boute contre le poids toujours plus lourd du passé. Ce poids l'accable ou l'incline sur le côté, il alourdit son pas, tel un invisible et obscur fardeau. Il peut le renier en apparence, ce qu'il aime à faire en présence de ses semblables, afin d'éveiller leur jalousie. C'est pourquoi il est ému, comme s'il se souvenait du paradis perdu, lorsqu'il voit le troupeau au pâturage, ou aussi, tout près de lui, dans un commerce familial, l'enfant qui n'a encore rien à renier du passé et qui, entre les enclos d'hier et ceux de demain, se livre à ses jeux dans un bienheureux aveuglement. Et pourtant l'enfant ne peut toujours jouer sans être assailli de troubles. Trop tôt on le fait sortir de l'oubli. Alors il apprend à comprendre le mot « il était », ce mot de ralliement avec lequel la lutte, la souffrance et le dégoût s'approchent de l'homme, pour lui faire souvenir de ce que son existence est au fond : un imparfait à jamais imperfectible. Quand enfin la mort apporte l'oubli tant désiré, elle dérobe aussi le présent et la vie. Elle appose en même temps son sceau sur cette conviction que l'existence n'est qu'une succession

ininterrompue d'événements passés, une chose qui vit de se nier et de se détruire elle-même, de se contredire sans cesse.

Si c'est un bonheur, un besoin avide de nouveau bonheur qui, dans un sens quelconque, attache le vivant à la vie et le pousse à continuer à vivre, aucun philosophe n'a peut-être raison autant que le cynique car le bonheur de la bête, qui est la forme la plus accomplie du cynisme, est la preuve vivante des droits du cynique. Le plus petit bonheur, pourvu qu'il reste ininterrompu et qu'il rende heureux, renferme, sans conteste, une dose supérieure de bonheur que le plus grand qui n'arrive que comme un épisode, en quelque sorte par fantaisie, telle une idée folle, au milieu des ennuis, des désirs et des privations. Mais le plus petit comme le plus grand bonheur sont toujours créés par une chose : le pouvoir d'oublier, ou, pour m'exprimer en savant, la faculté de sentir, abstraction faite de toute idée historique, pendant toute la durée du bonheur. Celui qui ne sait pas se reposer sur le seuil du moment, oubliant tout le passé, celui qui ne sait pas se dresser, comme le génie de la victoire, sans vertige et sans crainte, ne saura jamais ce que c'est que le bonheur, et, ce qui pis est, il ne fera jamais rien qui puisse rendre heureux les autres. Imaginez l'exemple le plus complet : un homme qui serait absolument dépourvu de la faculté d'oublier et qui serait condamné à voir, en toute chose, le devenir. Un tel homme ne croirait plus à son propre être, ne croirait plus en lui-même. Il verrait toutes choses se dérouler en une série de points mouvants, il se perdrait dans cette mer du devenir. En véritable élève d'Héraclite il finirait par ne plus oser lever un doigt. Toute action exige l'oubli, comme tout organisme a besoin, non seulement de lumière, mais encore d'obscurité. Un homme qui voudrait ne sentir que d'une façon purement historique ressemblerait à quelqu'un que l'on aurait forcé de se priver de sommeil, ou bien à un animal qui serait condamné à ruminer sans cesse les mêmes aliments. Il est donc possible de vivre sans presque se souvenir, de vivre même heureux, à l'exemple de l'animal, mais il est absolument impossible de vivre sans oublier. Si je devais m'exprimer, sur ce sujet, d'une façon plus simple encore, je dirais : *il y a un degré d'insomnie, de rumination, de sens historique qui nuit à l'être vivant et finit par l'anéantir, qu'il s'agisse d'un homme, d'un peuple ou d'une civilisation.*

Pour pouvoir déterminer ce degré et, par celui-ci, les limites où le passé doit être oublié sous peine de devenir le fossoyeur du présent, il faudrait connaître exactement la *force plastique* d'un homme, d'un peuple, d'une civilisation, je veux dire cette force qui permet de se développer hors de soi-même, d'une façon qui vous est propre, de transformer et d'incorporer les choses du passé, de guérir et de cicatiser des blessures, de remplacer ce qui est perdu, de refaire par soi-même des formes brisées. Il y a des hommes qui possèdent cette force à un degré si minime qu'un seul événement, une seule douleur, parfois même une seule légère petite injustice les fait périr irrémédiablement, comme si tout leur sang s'écoulait par une petite blessure. Il y en a, d'autre part, que les accidents les plus sauvages et les plus épouvantables de la vie touchent si peu, sur lesquels les effets de leur propre méchanceté ont si peu de prise qu'au milieu de la crise la plus violente, ou aussitôt

après cette crise, ils parviennent à un bien-être passable, à une façon de conscience tranquille. Plus la nature intérieure d'un homme possède de fortes racines, plus il s'appropriera de parcelles du passé. Et, si l'on voulait imaginer la nature la plus puissante et la plus formidable, on la reconnaîtrait à ceci qu'elle ignorerait les limites où le sens historique pourrait agir d'une façon nuisible ou parasitaire. Cette nature attirerait à elle tout ce qui appartient au passé, que ce soit au sien propre ou à l'histoire, elle l'absorberait pour le transmuier en quelque sorte en sang. Ce qu'une pareille nature ne maîtrise pas, elle sait l'oublier. Ce qu'elle oublie n'existe plus. L'horizon est fermé et forme un tout. Rien ne pourrait faire souvenir qu'au-delà de cet horizon il y a des hommes, des passions, des doctrines et des buts. Ceci est une loi universelle : tout ce qui est vivant ne peut devenir sain, fort et fécond que dans les limites d'un horizon déterminé. Si l'organisme est incapable de tracer autour de lui un horizon, s'il est d'autre part trop poussé vers des fins personnelles pour donner à ce qui est étranger un caractère individuel, il s'achemine, stérile ou hâtif, vers un rapide déclin. La sérénité, la bonne conscience, l'activité joyeuse, la confiance en l'avenir — tout cela dépend, chez l'individu comme chez le peuple, de l'existence d'une ligne de démarcation qui sépare ce qui est clair, ce que l'on peut embrasser du regard, de ce qui est obscur et hors de vue, dépend de la faculté d'oublier au bon moment aussi bien que, lorsque cela est nécessaire, de se souvenir au bon moment, dépend de l'instinct vigoureux que l'on met à sentir si et quand il est nécessaire de voir les choses au point de vue historique, si et quand il est nécessaire de voir les choses au point de vue non historique. Et voici précisément la proposition que le lecteur est invité à considérer : le point de vue historique aussi bien que le point de vue non historique sont nécessaires à la santé d'un individu, d'un peuple et d'une civilisation.

Chacun voudra commencer ici par faire une observation. Les connaissances et les sentiments historiques d'un homme peuvent être très limités, son horizon peut-être étroit, comme celui d'un habitant d'une vallée des Alpes ; dans chaque jugement il pourra placer une injustice, pour chaque conception il pourra commettre l'erreur de croire qu'il est le premier à la formuler. Malgré toutes les injustices et toutes les erreurs, il gardera son insurmontable verdeur, et sa santé réjouira tous les yeux. Et, tout près de lui, celui qui est infiniment plus juste et plus savant s'étiolera et ira à sa ruine, parce que les lignes de son horizon sont instables et se déplacent toujours à nouveau, parce qu'il ne parvient pas à se dégager des fines mailles que son esprit d'équité et de véracité tendent autour de lui, pour s'adonner à une dure volonté, à des aspirations brutales. Nous avons vu qu'au contraire l'animal, entièrement dépourvu de conceptions historiques, limité par un horizon en quelque sorte composé de points, vit pourtant dans un bonheur relatif et pour le moins sans ennui, ignorant la nécessité de simuler. La faculté de pouvoir sentir, en une certaine mesure, d'une façon non historique devra donc être tenue par nous pour la faculté la plus importante, pour une faculté primordiale, en tant qu'elle renferme le fondement sur lequel peut seul s'édifier quelque chose de solide, de bien portant et de grand, quelque chose de véritablement humain. Ce qui est non historique ressemble à une atmosphère ambiante, où seule peut s'engendrer la vie,

pour disparaître de nouveau avec l'anéantissement de cette atmosphère. À vrai dire, l'homme ne devient homme que lorsqu'il arrive en pensant, en repensant, en comparant, en séparant et en réunissant, à restreindre cet élément non historique. Dans la nuée qui l'enveloppe, naît alors un rayon de claire lumière et il possède la force d'utiliser ce qui est passé, en vue de la vie, pour transformer les événements en histoire. Mais, lorsque les souvenirs historiques deviennent trop écrasants, l'homme cesse de nouveau d'être, et, s'il n'avait pas possédé cette ambiance non historique il n'aurait jamais commencé d'être, il n'aurait jamais osé commencer. Où y a-t-il des actes que l'homme eût été capable d'accomplir sans s'être enveloppé d'abord de cette nuée non historique ?

Mais abandonnons les images et illustrons notre démonstration par un exemple. Qu'on s'imagine un homme secoué ou entraîné par une passion violente, soit pour une femme, soit pour une grande idée ! Comme le monde se transforme à ses yeux ! Quand il regarde derrière lui, il se sent aveugle, ce qui se passe à ses côtés lui est étranger, comme s'il entendait des sons vagues et sans signification ; ce qu'il aperçoit, jamais il ne l'aperçut ainsi, avec autant d'intensité, d'une façon aussi vraie, aussi rapprochée, aussi colorée et aussi illuminée, comme s'il en était saisi par tous les sens à la fois. Toutes les évaluations sont pour lui changées et dépréciées. Il y a tant de choses qu'il ne goûte plus, parce qu'il les sent à peine. Il se demande s'il a longtemps été la dupe de mots étrangers, d'opinions étrangères ; il s'étonne que sa mémoire tourne infatigablement dans le même cercle et que pourtant elle soit trop faible et trop lasse pour faire seulement un seul bond en dehors de ce cercle. Cette condition est la plus injuste que l'on puisse imaginer, elle est étroite, ingrate envers le passé, aveugle en face du danger, sourde aux avertissements ; on dirait un petit tourbillon vivant dans une mer morte de nuit et d'oubli. Et pourtant d'un pareil état d'esprit, quelque non historique et anti-historique qu'il soit, est née non seulement l'action injuste, mais aussi toute action vraie ; nul artiste ne réalisera son œuvre, nul général sa victoire, nul peuple sa liberté, sans les avoir désirées et y avoir aspiré préalablement dans une semblable condition non historique. De même que celui qui agit, selon l'expression de Goethe, est toujours sans conscience, il est aussi toujours dépourvu de science. Il oublie la plupart des choses pour en faire une seule. Il est injuste envers ce qui est derrière lui et il ne connaît qu'un seul droit, le droit de ce qui est prêt à être. Ainsi, tous ceux qui agissent, aiment leur action infiniment plus qu'elle ne mérite d'être aimée. Et les meilleures actions se font dans un tel débordement d'amour qu'elles sont certainement indignes de cet amour, bien que leur valeur soit incalculable.

Si quelqu'un était capable de se placer dans l'atmosphère non historique, pour flairer et comprendre les nombreux cas de grands événements historiques qui y ont pris naissance, il serait peut-être à même, en tant qu'être connaissant, de s'élever à un point de vue *supra-historique*, tel que l'a décrit Niebuhr, comme résultat possible des considérations historiques.

« L'histoire, dit Niebuhr, comprise d'une façon claire et détaillée, sert du moins à une chose : à se convaincre que les esprits les plus élevés de notre espèce humaine ne savent pas combien fortuite est la conception qui est la leur, et qu'ils imposent avec violence aux autres — avec violence, parce que l'intensité de leur conscience est extrêmement vive. Celui qui n'a pas la certitude de ce fait et n'en a pas fait l'expérience dans des cas nombreux, celui-là se laisse terrasser par l'apparition d'un esprit puissant qui veut la passion la plus haute dans une forme déterminée. » Il faudrait dénommer supra-historique ce point de vue, parce que celui qui s'y placerait ne pourrait plus éprouver aucune tentation de continuer à vivre et à participer à l'histoire, par là même qu'il aurait reconnu l'existence de cette seule condition indispensable à toute action : l'aveuglement et l'injustice dans l'âme de celui qui agit. Il serait même guéri de la tendance de prendre dorénavant l'histoire démesurément au sérieux. Car, en face de chaque homme, en face de chaque événement, parmi les Grecs ou les Turcs, qu'il s'agisse d'une heure du premier ou d'une heure du dix-neuvième siècle, il aurait appris à résoudre la question de savoir pourquoi et comment on vit. Celui qui demanderait à ses amis, s'ils seraient tentés de revivre les dix ou vingt dernières années de leur vie, apprendrait facilement à connaître lequel d'entre eux est préparé à ce point de vue supra-historique. Il est vrai qu'ils répondront tous *non*, mais ce *non* ils le motiveront de façon différente. Les uns espéreront peut-être avec confiance que « les vingt prochaines années seront meilleures ». Ce sont ceux dont David Hume dit ironiquement :

*And from the dregs of life hope to receive,
What the first sprightly running could not
give.*

Nous voulons les appeler les hommes historiques. Un regard jeté dans le passé les pousse à préjuger de l'avenir, leur donne le courage de lutter encore avec la vie, fait naître en eux l'espoir que le bien finira par venir, que le bonheur gîte derrière la montagne dont ils s'approchent. Ces hommes historiques s'imaginent que le sens de la vie leur apparaîtra à mesure qu'ils apercevront le développement de celle-ci ; ils regardent en arrière pour comprendre le présent, par la contemplation du passé, pour apprendre à désirer l'avenir avec plus de violence. Ils ne savent pas combien ils pensent et agissent d'une façon non-historique, malgré leur Histoire, et combien leurs études historiques, au lieu d'être au service de la connaissance pure, se trouvent être à celui de la vie.

Mais cette question, à quoi nous avons donné la première réponse, peut aussi bien être résolue d'une façon différente. Il est vrai que c'est encore une fois par une négation, mais par une négation qui repose sur des arguments différents. La négation de l'homme supra-historique ne voit pas le salut dans le développement, mais considère, au contraire, que le monde est terminé et atteint sa fin à chaque moment particulier. Que pourrait-on apprendre de dix nouvelles années, si ce n'est ce que les dix années écoulées ont déjà enseigné !

Savoir si le sens de cet enseignement c'est le bonheur ou la résignation, la vertu ou la pénitence, c'est sur quoi les hommes supra-historiques ne se sont jamais accordés entre eux. Mais à l'encontre de toute considération historique du passé, ils sont unanimes à déclarer que le passé et le présent sont identiques, c'est-à-dire qu'avec toute leur diversité ils se ressemblent d'une façon typique. Ils représentent des normes immuables et omniprésentes, un organisme immobile d'une valeur stable et d'une signification toujours pareille. De même que cent langues différentes correspondent aux mêmes besoins typiques et déterminés des hommes, de sorte que quelqu'un qui comprendrait ces besoins, de toutes les langues n'aurait rien à apprendre de nouveau, de même le penseur suprahistorique projette une lumière intérieure sur toute l'histoire des peuples et des individus, devinant, en visionnaire, le sens primitif des différents hiéroglyphes, évitant même avec lassitude les signes dont le nombre s'accroît de jour en jour. Car, comment, dans l'abondance infinie des événements, n'en arriverait-il pas à la satiété, à la sursaturation et même au dégoût ? De sorte que le plus audacieux finirait peut-être par être prêt à dire à son cœur, avec Léopardi :

*Rien ne vit qui soit digne
De tes élans et la terre ne mérite pas un
sourir.
Douleur et ennui, voilà notre être et le monde
est boue — point autre chose.
Calme-toi.*

Mais laissons les hommes supra-historiques à leur dégoût et à leur sagesse. Aujourd'hui nous voulons, au contraire, nous réjouir de tout cœur de notre manque de sagesse, et prendre du bon temps en véritables hommes d'action et de progrès, en vénérateurs de l'évolution. Il se peut que notre appréciation du développement historique ne soit qu'un préjugé occidental ! Pourvu que, dans les limites de ce préjugé, nous progressions et nous ne nous arrêtons pas en route ! Pourvu que nous apprenions toujours mieux à faire de l'histoire *en vue de la vie* ! Alors nous concéderons volontiers aux supra-historiques qu'ils possèdent plus de sagesse que nous ; à condition, bien entendu, que nous puissions avoir la certitude de posséder la vie à un degré supérieur, car alors notre manque de sagesse aurait plus d'avenir que leur sagesse à eux. Et pour qu'il n'y ait point de doute sur le sens de cette antinomie entre la vie et la sagesse, je veux appeler à mon secours un procédé qui depuis longtemps a fait ses preuves et établir directement quelques thèses.

Un phénomène historique étudié d'une façon absolue et complète et réduit en phénomène de la connaissance est mort pour celui qui l'a étudié, car, en même temps, il a reconnu la folie, l'injustice, l'aveugle passion, en général tout l'horizon obscur et terrestre de ce phénomène et par là même sa puissance historique. Dès lors, cette puissance, pour lui qui sait, est devenue sans puissance ; mais, pour lui qui vit, elle ne l'est peut-être pas encore.

L'histoire, considérée comme science pure devenue souveraine, serait, pour l'humanité, une sorte de conclusion et de bilan de la vie. La culture historique par contre, n'est bienfaisante et pleine de promesses pour l'avenir que lorsqu'elle côtoie un puissant et nouveau courant de la vie, une civilisation en train de se former, donc uniquement lorsqu'elle est dominée et conduite par une puissance supérieure et qu'elle ne domine et ne conduit pas elle-même.

L'histoire, pour autant qu'elle est placée au service de la vie, se trouve au service d'une puissance non historique, et, à cause de cela, dans cet état de subordination, elle ne pourra et ne devra jamais être une science pure, telle que l'est, par exemple, la mathématique. Mais la question de savoir jusqu'à quel point la vie a besoin, d'une façon générale, des services de l'histoire, c'est là un des problèmes les plus élevés, un des plus grands intérêts de la vie, car il s'agit de la santé d'un homme, d'un peuple, d'une civilisation. Quand l'histoire prend une prédominance trop grande, la vie s'émiette et dégénère et, en fin de compte, l'histoire elle-même pâtit de cette dégénérescence.

2.

La vie a besoin des services de l'histoire, il est aussi nécessaire de s'en convaincre que de cette autre proposition qu'il faudra démontrer plus tard, à savoir que l'excès d'études historiques est nuisible aux vivants. L'histoire appartient au vivant sous trois rapports : elle lui appartient parce qu'il est actif et qu'il aspire ; parce qu'il conserve et qu'il vénère ; parce qu'il souffre et qu'il a besoin de délivrance. À cette trinité de rapports correspondent trois espèces d'histoire, s'il est permis de distinguer, dans l'étude de l'histoire, un point de vue monumental, un point de vue antiquaire et un point de vue critique.

L'histoire appartient avant tout à l'actif et au puissant, à celui qui participe à une grande lutte et qui, ayant besoin de maîtres, d'exemples, de consolateurs, ne saurait les trouver parmi ses compagnons et dans le présent. C'est ainsi que l'histoire appartient à Schiller, car, disait Goethe, notre temps est si mauvais que le poète, dans la vie humaine qui l'entoure, ne rencontre plus de nature qu'il puisse utiliser. Faisant allusion aux hommes actifs, Polybe appelle, par exemple, l'histoire politique la véritable préparation au gouvernement d'un État et le meilleur enseignement qui, en nous faisant souvenir des malheurs des autres, nous exhorte à supporter avec fermeté les alternatives de la chance. Celui qui a appris à interpréter ainsi le sens de l'histoire doit s'attrister de voir des voyageurs indiscrets ou de minutieux micrologues sur les pyramides d'un passé auguste. Sur les lieux qui l'incitent à suivre un exemple ou à faire mieux, il ne souhaite pas de rencontrer le désœuvré qui, avide de distractions ou de sensations, se promène là comme parmi les trésors amassés d'une galerie de tableaux. L'homme actif, mêlé aux désœuvrés, faibles et sans espoir, parmi les compagnons occupés seulement en apparence, mais qui ne font que s'agiter et se débattre, pour qu'il ne se prenne pas à désespérer et à ressentir du dégoût, il a besoin de regarder derrière lui. Il interrompt sa course vers le but pour respirer. Mais son but, c'est un bonheur quelconque, ce n'est peut-être

pas le sien ; souvent c'est celui d'un peuple ou de l'humanité tout entière. Il recule devant la résignation et l'histoire lui est un remède contre la résignation. Le plus souvent aucune récompense ne l'attend, si ce n'est la gloire, c'est-à-dire l'expectative d'une place d'honneur au temple de l'histoire, où il pourra être lui-même, pour ceux qui viendront plus tard, maître, consolateur et avertisseur. Car son commandement lui dit que ce qui fut jadis capable d'élargir la conception de l'« homme » et de réaliser cette conception avec plus de beauté, devra exister éternellement pour être éternellement capable de la même chose. Que les grands moments dans la lutte des individus forment une chaîne, que les sommets de l'humanité s'unissent dans les hauteurs à travers des milliers d'années, que pour moi ce qu'il y a de plus élevé dans un de ces moments passés depuis longtemps soit encore vivant, clair et grand — c'est là l'idée fondamentale cachée dans la foi en l'humanité, l'idée qui s'exprime par la revendication d'une histoire monumentale. Mais c'est précisément à cause de cette revendication : ce qui est grand doit être éternel, que s'allume la lutte la plus terrible. Car tout le reste, tout ce qui est encore vivant crie : non ! Ce qui est monumental ne doit pas avoir le droit de se former — c'est là le mot d'ordre contraire. L'habitude apathique, tout ce qui est petit et bas et qui remplit tous les recoins du monde, répand sa lourde atmosphère autour de tout ce qui est grand, jette ses entraves et ses duperies sur le chemin que doit parcourir le sublime pour arriver à l'immortalité. Ce chemin cependant traverse des cerveaux humains, des cerveaux de bêtes inquiètes et éphémères, toujours agités par les mêmes maux et qui ont de la peine à lutter, pour peu de temps, contre la destruction ! Car, avant tout, ces êtres ne veulent qu'une chose : vivre à tout prix. Qui donc pourrait supposer chez eux cette difficile course du flambeau de l'histoire monumentale, par quoi seul survit le sublime ! Et pourtant, parmi les hommes, il en naît toujours quelques-uns qui, regardant la grandeur passée, fortifiés par cette contemplation, se sentent tellement enivrés que l'on pourrait croire que la vie humaine est une chose merveilleuse, que le plus beau fruit de cette plante amère ce serait de connaître qu'autrefois il y en eut un qui, fort et fier, traversa l'existence, un autre qui la traversa avec mélancolie, un troisième avec pitié et compassion — tous laissant cependant un seul enseignement, à savoir que celui-là seul vit de la plus merveilleuse façon qui n'estime point la vie. Alors que l'homme vulgaire prend au sérieux ce court espace de temps, alors qu'il le trouve tristement désirable, ceux-là au contraire, sur la route qui mène à l'immortalité et à l'histoire monumentale, parvinrent à s'élever au rire olympien, ou du moins à un sublime dédain ; souvent ils descendirent avec ironie dans une tombe — car qu'y avait-il chez eux à enterrer ? Cela seul qui les avait toujours opprimés, étant scorie, déchet, vanité, animalité, et qui maintenant tombe dans l'oubli après avoir abandonné depuis longtemps à leur propre mépris. Mais une chose vivra, le monogramme de leur essence la plus intime, une œuvre, une action, une clarté singulière, une création : vivra parce que nulle postérité ne pourrait s'en passer.

Sous cette forme transfigurée, la gloire est autre chose que l'exquise pâture de notre amour-propre, comme l'a appelée Schopenhauer ; elle est la foi en

l'homogénéité et la continuité de ce qui est sublime dans tous les temps, elle est la protestation contre le changement des espèces et l'instabilité.

Par quoi donc la contemplation monumentale du passé, l'intérêt pour ce qui est classique et rare dans les temps écoulés, peut-il être utile à l'homme d'aujourd'hui ? L'homme conclut que le sublime qui a été autrefois a certainement été possible autrefois et sera par conséquent encore possible un jour. Il suit courageusement son chemin, car maintenant il a écarté le doute qui l'assaillait aux heures de faiblesse et lui faisait se demander s'il ne voulait pas l'impossible. Admettons que quelqu'un soit persuadé qu'une centaine d'hommes productifs, élevés et agissant dans un esprit nouveau, suffiraient à donner le coup de grâce à l'intellectualisme aujourd'hui à la mode en Allemagne, combien sa conviction serait fortifiée s'il s'apercevait que la civilisation de la Renaissance s'élevait sur les épaules d'une pareille légion composée seulement d'une centaine d'hommes.

Et pourtant — que le même exemple nous apprenne quelque chose de nouveau — combien cette comparaison serait flottante et inexacte. Combien de choses passées, si ce retour en arrière doit avoir son effet fortifiant, devront être négligées ! L'individualité d'autrefois devra être déformée et violemment généralisée, débarrassée de ses aspérités et de ses lignes précises, en faveur d'une concordance artificielle. Au fond, ce qui a été possible autrefois ne saurait se reproduire une seconde fois, à moins que les pythagoriciens n'aient raison de croire qu'une même constellation des corps célestes amènerait jusqu'aux plus petits détails les mêmes événements sur la terre, de sorte que, quand les étoiles occuperont la même position les unes par rapport aux autres, un stoïcien s'unira à un épicurien, César sera assassiné, et, de nouveau, dans d'autres conditions, on découvrira l'Amérique. Si la terre recommençait chaque fois son spectacle après la fin du cinquième acte, s'il était certain que le même enchaînement des motifs, le même *deus ex machina*, la même catastrophe se représentait à des intervalles déterminés, seulement, alors l'homme puissant pourrait se réclamer de l'histoire monumentale, dans toute sa véridicité iconienne, en exigeant chaque fait selon sa particularité exactement décrite. Ce ne sera probablement pas le cas avant que les astronomes ne soient redevenus des astrologues. Jusque-là l'histoire monumentale ne pourra user de cette pleine véridicité, toujours elle rapprochera ce qui est inégal, elle généralisera pour rendre équivalent, toujours elle affaiblira la différence des mobiles et des motifs, pour présenter les événements, aux dépens des effets et des causes, sous leur aspect monumental, c'est-à-dire comme des monuments dignes d'être imités. Comme elle fait toujours abstraction des causes, on pourrait donc considérer l'histoire monumentale, sans trop exagérer, comme une collection d'« effets en soi », c'est-à-dire d'événements qui, en tout temps, pourront faire de l'effet.

Ce que l'on célèbre dans les fêtes populaires, aux anniversaires religieux ou militaires, c'est en somme un de ces « effets en soi ». C'est ce qui empêche les ambitieux de dormir, qui, pour les heureux entreprenants, est comme une amulette

qu'ils portent sur leur cœur, mais ce n'est pas la véritable connexion historique de cause à effet qui, si elle était connue dans son ensemble, démontrerait seulement que jamais plus quelque chose d'absolument identique ne peut sortir du coup de dé de l'avenir et du hasard.

Tant que l'âme des études historiques résidera dans les grandes impulsions qu'un homme puissant peut recevoir d'elles, tant que le passé devra être décrit comme s'il était digne d'être imité, comme s'il était imitable et possible une seconde fois, ce passé courra le risque d'être déformé, enjolivé, détourné de sa signification et, par là même, sa description ressemblera à de la poésie librement imaginée. Il y a même des époques qui ne sont pas capables de distinguer un passé monumental d'une fiction mythique, car les mêmes impulsions peuvent être empruntées à l'un comme à l'autre. Donc, quand la considération monumentale du passé domine les autres façons de considérer les choses, je veux dire les façons antiquaire et critique, le passé lui-même en pâtit. On oublie des périodes tout entières, on les méprise, on les laisse s'écouler comme un grand flot gris dont seuls émergent quelques faits semblables à des îlots parés. Les rares personnages qui deviennent visibles ont quelque chose d'artificiel et de merveilleux, quelque chose qui ressemble à cette hanche dorée que les disciples de Pythagore croyaient reconnaître chez leur maître. L'histoire monumentale trompe par les analogies. Par de séduisantes assimilations, elle pousse l'homme courageux à des entreprises téméraires, l'enthousiaste au fanatisme. Et si l'on imagine cette façon d'histoire entre les mains de génies égoïstes, de fanatiques malfaisants, des empires seront détruits, des princes assassinés, des guerres et des révolutions fomentées et le nombre de ces effets historiques « en soi », c'est-à-dire d'effets sans causes suffisantes, sera encore augmenté. Il suffit de ces indications pour faire souvenir des dommages que peut causer l'histoire monumentale parmi les hommes puissants et actifs, qu'ils soient bons ou mauvais. Combien plus néfastes sont encore ses effets quand les impuissants et les inactifs s'emparent d'elle et s'en servent.

Prenons l'exemple le plus simple et le plus fréquent. Qu'on imagine les natures anti-artistiques ou douées d'un faible tempérament artistique, armées et équipées d'idées empruntées à l'histoire monumentale de l'art. Contre qui ces natures dirigeront-elles leurs armes ? Contre leurs ennemis héréditaires : les tempéraments artistiques fortement doués, par conséquent contre ceux qui sont seuls capables d'apprendre quelque chose dans les événements historiques ainsi présentés, capables d'en tirer parti pour la vie et de transformer ce qu'ils ont appris en une pratique supérieure. C'est à ceux-là que l'on barre le chemin, à ceux-là que l'on obscurcit l'atmosphère, lorsque l'on se met à danser servilement et avec zèle autour d'un glorieux monument du passé, quel qu'il soit et sans l'avoir compris, comme si l'on voulait dire : « Voyez, ceci est l'art vrai et véritable. Que vous importent ceux qui sont encore prisonniers dans le devenir et dans le vouloir ! » Cette foule qui danse possède même, en apparence, le privilège du « bon goût », car toujours le créateur s'est trouvé en désavantage vis-à-vis de celui qui ne faisait que regarder sans mettre lui-même la main à la pâte, de même que, de tous temps, l'orateur de

café paraissait plus sage, plus juste et plus réfléchi que l'homme d'État qui gouverne. Si l'on s'avise même de transporter sur le domaine de l'art l'usage du suffrage populaire et de la majorité du nombre, pour forcer en quelque sorte l'artiste à se défendre devant un forum d'esthétisants oisifs, on peut jurer d'avance qu'il sera condamné. Non point, comme on pourrait le croire, malgré le canon de l'art monumental, mais parce que ses juges ont proclamé solennellement ce canon (celui de l'art qui, d'après les explications données, a « fait de l'effet » de tous temps). Au contraire, pour l'art qui n'est pas encore monumental, c'est-à-dire pour celui qui est contemporain, il leur manque premièrement le besoin, en second lieu la vocation, en troisième lieu précisément l'autorité de l'histoire. Par contre, leur instinct leur apprend que l'on peut tuer l'art par l'art. À aucun prix, pour eux, le monumental ne doit se former à nouveau et ils se servent comme argument de ce qui tire du passé son autorité et son caractère monumental. De la sorte, ils apparaissent comme connaisseurs d'art, parce qu'ils voudraient supprimer l'art ; ils se donnent des allures de médecins, tandis qu'au fond ils se comportent en empoisonneurs. Ainsi, ils développent leur sens et leur goût, pour expliquer, par leurs habitudes d'enfants gâtés, pourquoi ils rejettent avec tant d'insistance tout ce qui leur est offert en fait de véritable nourriture d'art. Car ils ne veulent pas que quelque chose de grand puisse se former. Leur moyen, c'est d'affirmer : « Voyez, ce qui est grand existe déjà ! » À vrai dire, cette chose grande qui existe déjà les regarde tout aussi peu que celle qui est en train de se former. Leur vie en témoigne. L'histoire monumentale est le travestissement que prend leur haine des grands et des puissants de leur temps, le travestissement qu'ils essaient de faire passer pour de l'admiration saturée des grands et des puissants d'autrefois. Ce masque leur permet de changer le véritable sens de cette conception de l'histoire en un sens absolument opposé. Qu'ils s'en rendent bien compte ou non, ils agissent en tous les cas comme si leur devise était : « Laissez les morts enterrer les vivants. »

Chacune des trois façons d'étudier l'histoire n'a de raison d'être que sur un seul terrain, sous un seul climat. Partout ailleurs ce n'est qu'ivraie envahissante et destructrice. Quand l'homme qui veut créer quelque chose de grand a besoin de prendre conseil du passé, il s'empare de celui-ci au moyen de l'histoire monumentale ; quand, au contraire, il veut s'attarder à ce qui est convenu, à ce que la routine a admiré de tous temps, il s'occupe du passé en historien antiquaire. Celui-là seul que torture une angoisse du présent et qui, à tout prix, veut se débarrasser de son fardeau, celui-là seul ressent le besoin d'une histoire critique, c'est-à-dire d'une histoire qui juge et qui condamne. Bien des calamités viennent de ce que l'on transplante à la légère les organismes. Le critique sans angoisse ; l'antiquaire sans pitié ; celui qui connaît le sublime sans pouvoir réaliser le sublime : voilà de ces plantes devenues étrangères à leur sol natif et qui à cause de cela ont dégénéré et tourné en ivraie.

3.

L'histoire appartient donc en second lieu à celui qui conserve et vénère, à celui qui, avec fidélité et amour, tourne les regards vers l'endroit d'où il vient, où il s'est formé. Par cette piété, il s'acquitte en quelque sorte d'une dette de reconnaissance qu'il a contractée envers sa propre vie. En cultivant d'une main délicate ce qui a existé de tout temps, il veut conserver les conditions sous lesquelles il est né, pour ceux qui viendront après lui, et c'est ainsi qu'il sert la vie. Le patrimoine des ancêtres, dans une âme semblable, reçoit une nouvelle interprétation de la propriété, car c'est maintenant lui le propriétaire. Ce qui est petit, restreint, vieilli, prêt à tomber en poussière, tient son caractère de dignité, d'intangibilité du fait que l'âme conservatrice et vénératrice de l'homme antiquaire s'y transporte et y élit domicile. L'histoire de sa ville devient pour lui l'histoire de lui-même. Le mur d'enceinte, la porte de sa vieille tour, les ordonnances municipales, les fêtes populaires, tout cela c'est pour lui une sorte de chronique illustrée de sa propre jeunesse et c'est dans tout cela qu'il se retrouve lui-même, qu'il retrouve sa force, son activité, sa joie, son jugement, sa folie et son inconduite. C'est là qu'il faisait bon vivre, se dit-il, car il fait bon vivre ; ici nous allons nous laisser vivre, car nous sommes tenaces et on ne nous brisera pas en une nuit. Avec ce « nous », il regarde par-delà la vie individuelle, périssable et singulière, et il se sent lui-même l'âme du foyer, de la race et de la cité. Il lui arrive aussi parfois de saluer, par-dessus les siècles obscurcis et confus, l'esprit de son peuple, comme s'il était son propre esprit. Sentir et pressentir à travers les choses ; suivre des traces presque effacées ; instinctivement lire bien le passé, quel que soit le degré où les caractères sont recouverts par d'autres caractères, comprendre les palimpsestes et même les polypsestes — voilà ses dons, voilà ses vertus. Goethe les possédait lorsqu'il se trouvait devant le monument d'Ervin de Steinbach. L'impétuosité de son sentiment déchira le voile de la nuée historique qui le séparait du passé. Il contempla de nouveau pour la première fois l'œuvre allemande, « agissant par une forte et rude âme allemande ». Un sens semblable guida les Italiens de la Renaissance et éveilla derechef chez eux le génie antique de l'Italie, « résonnance merveilleuse de l'éternel jeu des accords », comme dit Jacob Burckhardt. Mais ce sens de la vénération historique et antiquaire atteint sa valeur suprême, lorsqu'il étend sur les conditions modestes, rudes et même précaires, où s'écoule la vie d'un homme ou d'un peuple, un sentiment touchant de joie et de satisfaction. Niebuhr, par exemple, avoue, avec une honnête candeur, qu'il peut vivre heureux et sans regretter l'art dans les marécages et les landes, au milieu de paysans libres qui ont une histoire. Comment l'histoire pourrait-elle mieux servir la vie qu'en attachant à leur patrie et aux coutumes de leur patrie les races et les peuples moins favorisés, en leur donnant des goûts sédentaires, ce qui les empêche de chercher mieux à l'étranger, de rivaliser dans la lutte pour parvenir à ce mieux ? Parfois cela paraît être de l'entêtement et de la déraison qui visse en quelque sorte l'individu à tels compagnons et à tel entourage, à telles habitudes laborieuses, à tel stérile coteau. Mais c'est la déraison la plus salutaire, celle qui profite le plus à la collectivité. Chacun le sait, qui s'est rendu compte des terribles effets de l'esprit d'aventure, de

la fièvre d'émigration, quand ils s'emparent de peuplades entières, chacun le sait, qui a vu de près un peuple ayant perdu la fidélité à son passé, abandonné à une chasse fiévreuse de la nouveauté, à une recherche perpétuelle des éléments étrangers. Le sentiment contraire, le plaisir que l'arbre prend à ses racines, le bonheur que l'on éprouve à ne pas se sentir né de l'arbitraire et du hasard, mais sorti d'un passé — héritier, floraison, fruit —, ce qui excuserait et justifierait même l'existence : c'est là ce que l'on appelle aujourd'hui, avec une certaine prédilection, le sens historique.

Il est vrai que cette condition n'est pas celle où l'homme serait le mieux doué pour réduire le passé en science pure, de sorte que nous percevons aussi ici ce que nous avons déjà remarqué en étudiant l'histoire monumentale, à savoir que le passé lui-même pâtit, tant que les études historiques sont au service de la vie et dominées par des instincts vitaux. Pour nous servir d'une image un peu audacieuse, nous dirions que l'arbre sent ses racines plutôt qu'il ne les voit, mais que ce sentiment doit évaluer la dimension des racines, d'après la dimension et la force des branches qui sont visibles. Et si, dans cette évaluation, l'arbre peut se tromper, combien plus il se trompera, s'il veut juger de la forêt tout entière qui l'entoure, de cette forêt qu'il ne connaît et sent que pour autant qu'elle l'entrave ou le fait avancer — et non point autrement. Le sens antiquaire d'un homme, d'une cité, d'un peuple tout entier est toujours limité à un horizon très restreint. Il ne saurait percevoir les généralités et le peu qu'il voit lui apparaît de trop près et d'une façon isolée. Il est incapable de s'en tenir aux mesures et à cause de cela il accorde à tout une égale importance et à chaque détail une importance trop grande. Alors, pour les choses du passé, les différences de valeur et les proportions n'existent plus, qui sauraient rendre justice aux choses, les unes par rapport aux autres ; les mesures et les évaluations des choses ne se font plus que par rapport à l'individu ou au peuple qui veut regarder en arrière, au point de vue antiquaire. Il y a toujours un danger qui est tout près. Tout ce qui est ancien, tout ce qui appartient au passé et que l'horizon peut embrasser, finit par être considéré comme également vénérable ; par contre, tout ce qui ne reconnaît pas le caractère vénérable de toutes ces choses d'autrefois, donc tout ce qui est nouveau, tout ce qui est dans son devenir, est rejeté et combattu. Ainsi les Grecs eux-mêmes tolérèrent le style hiératique de leurs arts plastiques à côté du style libre et grand, et, plus tard, ils n'acceptèrent pas seulement le nez pointu et le sourire glacial, ils en firent même une friandise. Quand le sens d'un peuple s'endurcit tellement, quand l'histoire sert la vie passée au point qu'elle mine la vie présente et surtout la vie supérieure, quand le sens historique ne conserve plus la vie, mais qu'il la momifie, c'est alors que l'arbre se meurt, et il se meurt d'une façon qui n'est pas naturelle, en commençant par les branches pour descendre jusqu'à la racine, en sorte que la racine finit elle-même par périr. Il en est de même de l'histoire antiquaire qui dégénère elle aussi, du moment que l'air vivifiant du présent ne l'anime et ne l'inspire plus. Dès lors la piété dessèche, l'habitude pédante acquise se prolonge et tourne, pleine d'égoïsme et de suffisance, dans le même cercle. On assiste alors au spectacle répugnant d'une aveugle soif de collection, d'une accumulation infatigable de tous les vestiges d'autrefois.

L'homme s'enveloppe d'une atmosphère de vétusté ; il parvient même à avilir des dons supérieurs, de nobles aspirations, par la manie de l'antiquaille, jusqu'à une insatiable curiosité aussi vaine que mesquine. Parfois, il tombe si bas qu'il finit par être satisfait de n'importe quelle cuisine et qu'il se nourrit même avec joie de la poussière des bagatelles bibliographiques.

Mais lors même que cette dégénérescence ne se produirait pas, lors même que l'histoire antiquaire ne perdrait pas le terrain où seule elle peut fructifier, les dangers n'en resteraient pas moins assez nombreux, car on est toujours exposé à voir prédominer l'histoire antiquaire et étouffer les autres façons de considérer le passé. Cependant l'histoire antiquaire ne s'entend qu'à conserver la vie et non point à en engendrer de nouvelle. C'est pourquoi elle fait toujours trop peu de cas de ce qui est dans son devenir, parce que l'instinct divinatoire lui fait défaut, cet instinct divinatoire que possède par exemple l'histoire monumentale. Ainsi l'histoire antiquaire empêche la robuste décision en faveur de ce qui est nouveau, ainsi elle paralyse l'homme d'action qui, étant homme d'action, blessera toujours et blessera forcément une piété quelconque. Le fait que quelque chose est devenu vieux engendre maintenant le désir de le savoir immortel ; car si l'on veut considérer ce qui, durant une vie humaine, a pris un caractère d'antiquité : une vieille coutume des pères, une croyance religieuse, un privilège politique héréditaire — si l'on considère quelle somme de piété de la part de l'individu et des générations a su s'imposer, il peut paraître téméraire et même scélérat de vouloir remplacer une telle antiquité par une nouveauté et d'opposer à l'accumulation des choses vénérables les unités du devenir et de l'actualité.

Ici, apparaît distinctement combien il est nécessaire à l'homme d'ajouter aux deux manières de considérer le passé, la monumentale et l'antiquaire, une troisième manière, la critique et de mettre celle-là, elle aussi, au service de la vie. Pour pouvoir vivre l'homme doit posséder la force de briser un passé et de l'anéantir et il faut qu'il emploie cette force de temps en temps. Il y parvient en traînant le passé devant la justice, en instruisant sévèrement contre lui et en le condamnant enfin. Or tout passé est digne d'être condamné ; car il en est ainsi des choses humaines : toujours la force et la faiblesse humaines y ont été puissantes. Ce n'est pas la justice qui juge ici ; c'est encore moins la grâce qui prononce le jugement. C'est la vie, la vie seule, cette puissance obscure qui pousse et qui est insatiable à se désirer elle-même. Son arrêt est toujours rigoureux, toujours injuste, parce qu'il n'a jamais son origine dans la source pure de la connaissance ; mais, dans la plupart des cas, la sentence serait la même si la justice en personne la prononçait. « Car tout ce qui naît est digne de disparaître. C'est pourquoi il vaudrait mieux que rien ne naquît. » Il faut beaucoup de force pour pouvoir vivre et oublier à la fois combien vivre et être injuste sont tout un. Luther lui-même a affirmé une fois que le monde n'était né que d'un oubli de Dieu. Car si Dieu avait pensé aux « arguments de gros calibre » il n'aurait pas créé le monde. Il arrive pourtant parfois que cette même vie qui a besoin de l'oubli exige la destruction momentanée de cet oubli. Il s'agit alors de se rendre compte combien injuste est l'existence d'une chose, par exemple d'un

privilège, d'une caste, d'une dynastie, de se rendre compte à quel point cette chose mérite de disparaître. Et l'on considère le passé de cette chose sous l'angle critique, on attaque ses racines au couteau, on passe impitoyablement sur toutes les vénération. C'est là toujours un processus dangereux, je veux dire dangereux pour la vie. Les hommes et les époques qui servent la vie, en jugeant et en détruisant le passé, sont toujours à la fois dangereux et en danger. Car, dès lors que nous sommes les aboutissants de générations antérieures, nous sommes aussi les résultats des erreurs de ces générations, de leurs passions, de leurs égarements et même de leurs crimes. Il n'est pas possible de se dégager complètement de cette chaîne. Si nous condamnons ces égarements, estimant que nous en sommes débarrassés, le fait que nous en tirons nos origines n'est pas supprimé. Au meilleur cas, nous parvenons à un conflit entre notre nature transmise et laissée en héritage et notre connaissance ; peut-être aussi à la lutte d'une nouvelle discipline sévère contre ce qui est acquis par l'hérédité et l'éducation dès l'âge le plus tendre ; nous implantons en nous une nouvelle habitude, un nouvel instinct, une seconde nature, en sorte que la première nature dessèche et tombe. C'est un effort pour s'attribuer, en quelque sorte a posteriori, un passé d'où l'on aimerait bien tirer son origine, en opposition avec celui d'où l'on descend véritablement. Or cette tentative est toujours dangereuse, parce qu'il est difficile de fixer une limite à la négation du passé et parce que la seconde nature est la plupart du temps plus faible que la première. On s'en tient le plus souvent à reconnaître le bien sans le faire, parce que l'on connaît aussi ce qui est meilleur, sans être capable de le faire. Mais, de-ci de-là, on l'emporte malgré tout et il y a même pour ceux qui luttent, pour ceux qui se servent de l'histoire critique en vue de la vie, une consolation singulière : savoir que cette première nature fut, elle aussi, jadis, une seconde nature et que toute seconde nature victorieuse devient une première nature.

4.

Voilà les services que les études historiques peuvent rendre à la vie. Chaque homme, chaque peuple, selon ses fins, ses forces et ses nécessités, a besoin d'une certaine connaissance du passé, tantôt sous forme d'histoire monumentale, tantôt sous forme d'histoire antiquaire, tantôt sous forme d'histoire critique, mais non point comme en aurait besoin une troupe de purs penseurs qui ne fait que regarder la vie, non comme des individus avides de savoir et que seul le savoir peut satisfaire, pour qui l'augmentation de la connaissance est le but même de tous les efforts, mais toujours en vue de la vie, par conséquent aussi sous la domination, sous la conduite suprême de cette vie même. C'est là le rapport naturel d'une époque, d'une civilisation, d'un peuple avec l'histoire, — rapport provoqué par la faim, régularisé par la mesure des besoins, contenu par la force plastique inhérente. La connaissance du passé, dans tous les temps, n'est souhaitable que lorsqu'elle est au service du passé et du présent, et non point quand elle affaiblit le présent, quand elle déracine les germes vivaces de l'avenir. Tout cela est simple, simple comme la vérité, et celui-là même en est persuadé qui n'a pas besoin qu'on lui en fasse la démonstration historique.

Qu'on nous permette de jeter un coup d'œil rapide sur notre temps ! Nous sommes effrayés, nous reculons. Qu'est devenue toute la clarté, tout le naturel, toute la pureté dans ce rapport entre la vie et l'histoire ? Le problème s'agite maintenant à nos yeux dans tout son désordre, son exagération, son trouble. La faute en est-elle à nous, les contemplateurs ? Ou bien la constellation de la vie et de l'histoire s'est-elle véritablement transformée, par le fait qu'un astre puissant et ennemi s'est introduit dans cette constellation ? Que d'autres montrent que nous avons mal vu, nous voulons dire ce que nous croyons voir. En effet, un astre nouveau s'est introduit. La constellation s'est véritablement transformée, et cela par la science, par la prétention de faire de l'histoire une science. Dès lors ce n'est plus seulement la vie qui domine et qui dompte la connaissance et le passé. Toutes les bornes sont arrachées et tout ce qui a existé autrefois se précipite sur l'homme. Les perspectives se déplacent jusque dans la nuit des temps, jusqu'à l'infini, aussi loin qu'il y eut un devenir. Nulle génération ne vit encore un pareil spectacle, spectacle impossible à dominer du regard, comme celui que montre aujourd'hui la science du devenir universel : l'histoire. Il est vrai qu'elle le montre avec la dangereuse audace de sa devise : *fiat veritas, pereat vita*.

Imaginons maintenant le phénomène intellectuel qui naît de la sorte dans l'âme de l'homme moderne. La connaissance historique jaillit, toujours à nouveau, de sources inépuisables ; les choses étrangères et disparates se pressent les unes à côté des autres ; la mémoire ouvre toutes ses portes et n'est pourtant pas assez ouverte ; la nature fait un effort extrême pour recevoir ces hôtes étrangers, pour les coordonner et les honorer ; mais eux-mêmes sont en lutte les uns avec les autres, et il paraît nécessaire de les dompter et de les dominer tous, pour ne pas périr dans la lutte à laquelle ils se livrent. L'habitude d'un train de maison aussi désordonné, agité à ce point et sans cesse en lutte, devient peu à peu une seconde nature, bien qu'il soit indiscutable que cette seconde nature est beaucoup plus faible, beaucoup plus inquiète et malsaine de part en part que la première. L'homme moderne, en fin de compte, traîne avec lui une énorme masse de cailloux, les cailloux de l'indigeste savoir qui, à l'occasion, font entendre dans son ventre un bruit sourd, comme il est dit dans la fable. Ce bruit laisse deviner la qualité la plus originale de l'homme moderne : c'est une singulière antinomie entre un être intime à quoi ne correspond pas un être extérieur, et vice versa. Cette antinomie, les peuples anciens ne la connaissaient pas.

Le savoir, absorbé immodérément et sans qu'on y soit poussé par la faim, absorbé même à l'encontre du besoin, n'agit plus dès lors comme motif transformateur, poussant à l'extérieur, mais demeure caché dans une sorte de monde intérieur, chaotique, qu'avec une singulière fierté, l'homme moderne appelle l'« intimité » qui lui est particulière. Il vous arrive alors parfois de dire que l'on possède bien le sujet, mais que c'est seulement la forme qui fait défaut. Mais, pour tout ce qui est vivant, c'est là une opposition incongrue. Notre culture moderne n'est pas une chose vivante parce que, sans cette opposition, elle est inconcevable. Ce qui équivaut à dire qu'elle n'est point du tout une véritable

culture, mais seulement une sorte de connaissance de la culture ; elle s'en tient à l'idée de la culture, au sentiment de la culture, sans qu'il y ait la conviction de la culture. Par contre, ce qui apparaît véritablement comme motif, ce qui, sous forme d'action, se manifeste visiblement au-dehors, ne signifie souvent pas beaucoup plus qu'une convention quelconque, une piteuse imitation, une vulgaire grimace. L'être intime éprouve peut-être alors cette sensation du serpent qui a dévoré des lapins entiers et qui, s'étalant au soleil avec tranquillité, évite tous les mouvements qui ne sont pas d'une nécessité absolue. Le processus intérieur devient dès lors la chose elle-même, la « culture » proprement dite. Tous ceux qui passent à côté ne souhaitent qu'une seule chose, c'est qu'une pareille culture ne périclisse pas d'une indigestion. Qu'on imagine par exemple un Grec apercevant cette façon de culture, il se rendrait compte que pour les hommes modernes « cultivé » et « culture historique » semblent ne faire qu'un et qu'il n'y aurait entre eux que la différence créée par le nombre de mots. S'il s'avisait alors d'exprimer sa pensée, à savoir que quelqu'un peut être cultivé et manquer totalement de culture historique, on croirait avoir mal entendu et l'on secouerait la tête.

Ce petit peuple connu qui appartenait à un passé point trop éloigné de nous — je veux parler des Grecs — a su se conserver âprement, dans sa période de la plus grande force, un sens non historique. Si, par l'effet d'une baguette magique, un homme actuel revenait à cette époque, il est probable qu'il trouverait les Grecs très « incultes » ; par quoi, il est vrai, se révélerait, à la risée générale, le secret si bien gardé de la culture moderne. Car, par nous-mêmes, nous autres modernes, nous ne possédons rien du tout. Ce n'est qu'en nous remplissant à l'excès des époques étrangères, de mœurs, d'arts, de philosophies, de religions, de connaissances qui ne sont pas les nôtres, que nous devenons quelque chose qui mérite l'attention, c'est-à-dire des encyclopédies ambulantes, car c'est ainsi que nous apostropherait peut-être un vieil Hellène échoué dans notre temps. Or, toute valeur d'une encyclopédie réside dans ce qui y est contenu, et non point dans ce qui est écrit sur la couverture, dans ce qui en est l'enveloppe, la reliure. Ainsi toute la culture moderne est essentiellement intérieure. Extérieurement le relieur a imprimé quelque chose dans ce genre : « Manuel de culture intérieure pour des barbares extérieurs. » Cette antinomie entre l'intérieur et l'extérieur rend l'extérieur encore plus barbare qu'il ne le serait s'il s'agissait d'un peuple grossier qui, selon sa nature intime, tendrait à satisfaire ses rudes besoins. Car de quels moyens dispose encore la nature humaine pour se rendre maîtresse de ce qui s'impose à elle en abondance ? De ce seul moyen qui consiste à l'accepter aussi facilement que possible pour, ensuite, le mettre de côté et l'expulser de nouveau aussi vite que possible. De là naît l'habitude de ne plus prendre au sérieux les choses véritables, de là naît la « faible personnalité », en raison de quoi ce qui est réel, ce qui existe ne fait plus qu'une mince impression. Pour les choses de l'extérieur on devient, en fin de compte, toujours plus indulgent, toujours plus paresseux et l'on augmente, jusqu'à l'insensibilité à l'égard de la barbarie, le dangereux abîme qui sépare le contenu de la forme, pourvu que la mémoire soit excitée toujours à nouveau, pourvu

qu'affluent sans cesse les choses nouvelles, dignes d'être sues, les choses que l'on peut ranger avec soin dans les casiers de cette mémoire.

La civilisation d'un peuple, en opposition avec cette barbarie, a une fois été définie, avec raison me semble-t-il, comme l'unité du style artistique dans toutes les manifestations vitales d'un peuple. Cette définition ne doit pas être mal interprétée, comme s'il s'agissait de l'opposition entre la barbarie et le beau style. Le peuple auquel on attribue une civilisation doit être, en toute réalité, quelque chose de vivant et de coordonné. Il ne doit point diviser misérablement sa culture en intérieure et extérieure, contenu et forme. Que celui qui veut atteindre et encourager la civilisation d'un peuple, atteigne et encourage cette unité supérieure et travaille à la destruction de cette culture chaotique moderne, en faveur d'une véritable culture. Qu'il ose réfléchir à la façon de rétablir la santé d'un peuple entamée par les études historiques, à la façon de retrouver son instinct, et par là son honnêteté.

Je veux parler sans façon de nous autres Allemands d'aujourd'hui, qui souffrons plus que tout autre peuple de cette faiblesse de la personnalité, de cette contradiction entre le contenu et la forme. La forme nous apparaît communément comme une convention, comme un travestissement et une dissimulation, et c'est pourquoi, si on ne la hait point, elle n'est en tous les cas pas aimée. Il serait plus exact encore de dire que nous avons une crainte extraordinaire du mot convention et aussi de cette chose qui s'appelle la convention. C'est cette crainte qui a poussé l'Allemand à quitter l'école des Français, car il voulait devenir plus naturel et, par là, plus allemand. Or, avec ce « par là », il semble bien avoir fait un mauvais calcul. Échappé de l'école de la convention il se laissa dès lors aller où bon lui semblait, selon que l'envie le poussait, et, au fond, il n'en continuait pas moins d'imiter, avec négligence et au hasard, dans un demi oubli, ce que jadis il avait imité scrupuleusement et souvent avec bonheur.

C'est ainsi que, par rapport aux temps d'autrefois, on vit aujourd'hui encore selon une convention française, mais cette convention est devenue négligente et incorrecte, ainsi que le démontrent nos moindres gestes : que nous marchions, que nous nous arrêtions ou que nous causions ; ainsi que le démontre notre façon de nous vêtir et de nous loger. En s'imaginant prendre un essor vers le naturel, on se contenta d'avoir recours au laisser-aller, à la paresse, au plus petit effort de domination de soi. Parcourez une ville allemande ! Toute convention, si on la compare à l'originalité nationale des villes étrangères, s'affirme par son côté négatif. Tout est incolore, usé, mal copié, négligé ; chacun agit à sa guise, non point conformément à une volonté forte et féconde par les idées qui s'expriment, mais selon les lois que prescrivaient d'une part la hâte générale et d'autre part la nonchalance universelle. Un vêtement dont l'invention n'est pas un casse-tête, qui peut être endossé sans perte de temps, c'est-à-dire un vêtement emprunté à l'étranger et imité avec autant de négligence que possible, voilà ce que les Allemands s'empressent d'appeler une contribution au costume germanique. Ils

repoussent, véritablement avec ironie, le sens de la forme, — car ils possèdent le sens du continu. Ne sont-ils pas le peuple fameux par son intimité ?

Or, cette intimité court encore un danger fameux. Le « contenu » dont il est entendu qu'il ne peut pas être vu du dehors pourrait, à l'occasion, se volatiliser. Au dehors on ne s'en apercevrait pas, ni même que ce contenu n'a jamais existé. Quoi qu'il en soit, ce danger, imaginons que le peuple allemand est loin de le courir. L'étranger aura néanmoins raison jusqu'à un certain point quand il nous reprochera que notre être intime est trop faible et trop désordonné pour agir au-dehors et se donner une forme. Il se peut avec cela que cet être intime possède un rare degré de sensibilité, qu'il se montre sérieux, puissant, intense, bon et peut-être plus riche que l'être intime des autres peuples. Dans son ensemble il demeure néanmoins faible, parce que toutes ces fibres admirables ne se joignent pas en un nœud puissant. De la sorte l'action visible ne répond pas à une action d'ensemble qui serait la révélation spontanée de cet être intime, elle n'est, au contraire, que l'essai timide ou grossier d'une fibre quelconque qui veut se donner l'apparence de la généralité. C'est pourquoi il n'est pas possible de juger l'Allemand d'après une action isolée et, même après avoir été vu à l'œuvre, en tant qu'individu, il reste encore mystérieux. On n'ignore pas que c'est par ses sentiments et ses idées que l'Allemand donne sa mesure. Ses sentiments et ses idées il les exprime dans ses livres. Hélas ! Dans ces derniers temps, les livres des Allemands permettent plus que jamais d'émettre des doutes au sujet de ce fameux « être intime » et l'on se demande si celui-ci niche toujours dans son petit temple inaccessible. Ce serait épouvantable de songer qu'il pourrait disparaître un jour et qu'il ne resterait que l'extérieur, cet extérieur arrogant, lourd et humblement paresseux, qui serait alors le signe distinctif de l'Allemand. Épouvantable, presque autant que si cet être intime, sans qu'on s'en aperçoive, était faussé, maquillé, truqué, transformé en comédien, ou pis encore. Grillparzer, qui se tient à l'écart, livré à ses observations discrètes, semble, par exemple, croire qu'il en est ainsi d'après ses expériences pratiques, sur le domaine dramatique et théâtral. « Nous sentons avec des abstractions, dit-il, nous sommes à peine encore capables de savoir comment les sentiments s'expriment chez nos contemporains ; nous leur faisons faire des soubresauts qu'ils n'ont plus coutume de faire aujourd'hui. Shakespeare nous a tous corrompus, nous autres modernes. »

C'est là un cas particulier généralisé avec trop de promptitude. Mais combien terrible serait cette généralisation, justifiée si les cas particuliers s'imposaient trop souvent à l'observateur ! Quelle désespérance dans cette phrase : nous autres Allemands nous sentons par abstractions ; nous sommes tous corrompus par les études historiques. Une affirmation qui détruirait dans ses racines tout espoir en la venue prochaine d'une culture nationale. Car tout espoir de cet ordre naît de la foi en la sincérité et le caractère immédiat du sentiment allemand, de la foi en une nature intime encore intacte. Que peut-on encore espérer, que peut-on encore croire, quand la source de la foi et de l'espoir est troublée, quand l'être intime a appris à faire des soubresauts, à esquisser des pas de danse, à se farder, à

s'exprimer par des abstractions et des calculs, pour finir par se perdre soi-même peu à peu ? Et comment un grand esprit productif pourrait-il encore vivre au milieu d'un peuple qui n'est plus sûr de l'unité de son être intime et qui se divise en hommes cultivés avec un être intime déformé et corrompu et en hommes incultes avec un être intime inaccessible ? Comment saurait-il tenir bon, quand l'unité du sentiment populaire est perdue, quand, de plus, il sait que chez l'une des parties, celle qui s'appelle la partie instruite du peuple et qui possède un droit à accaparer les génies nationaux, le sentiment est faussé et artificiellement coloré ? Que le jugement et le goût soient devenus çà et là plus fins et plus subtils, ce n'est pas pour l'individu une compensation. Il souffre d'être forcé de parler, en quelque sorte, à une secte, et de ne plus être indispensable au milieu de son peuple. Peut-être lui arrivera-t-il maintenant de préférer enfouir son trésor, parce qu'il est dégoûté de se voir prétentieusement patronné par une secte, tandis que son cœur est rempli de pitié pour tous. L'instinct du peuple ne vient plus au-devant de lui ; il est inutile de lui tendre les bras avec impatience.

Que reste-t-il alors au grand homme, si ce n'est de tourner sa haine enthousiaste contre ces entraves, contre les obstacles qui se dressent au milieu d'une prétendue éducation du peuple, pour condamner du moins, en tant que juge, ce qui, pour lui, le vivant, l'animateur, n'est que destruction et avilissement ? C'est ainsi qu'il abandonne la joie divine du créateur, de celui qui aide, pour rester accablé sous la profonde compréhension de sa destinée. Et il finit le cours de sa vie en initié solitaire, en sage rassasié. C'est là le spectacle le plus douloureux qu'on puisse voir. Celui qui possède le don de l'observer reconnaîtra le devoir sacré qui s'impose. Il se dira qu'il faut trouver un moyen de rétablir cette unité supérieure dans la nature et l'âme d'un peuple. Cette scission entre l'être intime et l'extérieur, il faut qu'elle disparaisse sous les coups de marteau de la détresse. À quels moyens devra-t-il recourir ? Sa profonde compréhension, voilà tout ce qui lui reste. Il faut donc qu'il exprime ce qu'il a compris, qu'il le développe, qu'il le répande à pleines mains, et ainsi il créera un besoin. Ce besoin violent produira un jour l'action vigoureuse. Et pour ne laisser aucun doute sur la façon dont j'entends cette détresse, cette nécessité, cette compréhension, je veux affirmer ici expressément que c'est l'unité allemande dans ce sens supérieur que nous aspirons à atteindre, avec plus d'ardeur que l'unité politique, l'unité de l'esprit allemand et de la vie allemande, après l'anéantissement des contrastes entre la forme et le contenu, l'être intime et la convention.

5.

Cette sursaturation d'une époque par l'histoire sera hostile à la vie et lui sera dangereuse, de cinq manières. L'excès des études historiques engendre le contraste analysé plus haut entre l'être intime et le monde extérieur, et affaiblit ainsi la personnalité. L'excès des études historiques fait naître dans une époque l'illusion qu'elle possède cette vertu la plus rare, la justice, plus que toute autre époque. L'excès des études historiques trouble les instincts du peuple et empêche l'individu

aussi bien que la totalité d'atteindre la maturité. L'excès des études historiques implante la croyance toujours nuisible à la caducité de l'espèce humaine, l'idée que nous sommes des êtres tardifs, des épigones. L'excès des études historiques développe dans une époque un état d'esprit dangereux, le scepticisme, et cet état d'esprit plus dangereux encore, le cynisme ; et ainsi l'époque s'achemine toujours plus vers une pratique sage et égoïste qui finit par paralyser la force vitale et la détruire.

Revenons cependant à notre première affirmation : l'homme moderne souffre d'un affaiblissement de sa personnalité. De même que le Romain de l'époque impériale devint anti-romain, en regard de l'univers qui était à son service, de même qu'il se perdit dans le flot envahissant des choses étrangères, dégénérant au milieu d'un carnaval cosmopolite de divinités, de mœurs et d'arts, de même il en adviendra de l'homme moderne qui, par ses maîtres dans l'art de l'histoire, se fait offrir sans cesse le spectacle d'une Exposition universelle. Il est devenu le spectateur jouissant et errant, transporté dans des conditions que de grandes guerres ou de grandes révolutions sauraient à peine changer durant un instant. Une guerre n'est pas terminée que déjà elle est transformée en papier imprimé, multipliée à cent mille exemplaires, et présentée comme nouveau stimulant au gosier fatigué de l'homme avide d'histoire. Il paraît presque impossible qu'une note pleine et forte puisse être produite, lors même que l'on ferait jouer toutes les cordes, car aussitôt les sons s'altèrent, pour prendre une fluidité historique, un accent tendre et sans force. Si je voulais m'exprimer au point de vue moral, je dirais que vous ne réussissez plus à fixer le sublime, vos actions sont des coups brusques, elles n'ont pas le roulement du tonnerre. Accomplissez ce qu'il y a de plus grand et de plus sublime, vos actions disparaîtront sans laisser de trace. Car l'art s'enfuit quand les actes s'abritent sans trêve sous la tente des études historiques. Celui qui veut comprendre, calculer, interpréter au moment où son émotion devrait saisir l'incompréhensible comme quelque chose de sublime, celui-là sera peut-être appelé raisonnable, mais seulement au sens où Schiller parle de la raison des gens raisonnables. Il ne voit pas certaines choses que l'enfant est capable de voir, il n'entend pas certaines choses que l'enfant est capable d'entendre. Et ces choses sont précisément les plus importantes. Parce qu'il ne les comprend pas, son entendement est plus enfantin que celui de l'enfant et plus niais que la niaiserie même — malgré tous les plis de la ruse que prend son visage parcheminé et l'habileté de virtuose que ses doigts possèdent à démêler ce qu'il y a de plus enchevêtré. Cela vient de ce qu'il a détruit et perdu son instinct. Dès lors il ne peut plus se confier à cet « animal divin » et lâcher la bride quand son intelligence chavire et que la route traverse le désert. C'est ainsi que l'individu devient incertain et hésitant et ne peut plus avoir foi en son jugement. Il s'affaisse sur lui-même, il se plie sur son être intime, c'est-à-dire qu'il se plaît à contempler le chaos accumulé de tout ce qu'il a appris et qui ne saurait agir au-dehors, de l'instruction qui ne saurait devenir de la vie. Si l'on s'en tient à l'extérieur, on s'aperçoit que la suppression des instincts par les études historiques a fait des hommes des abstractions pures et des ombres. Personne n'ose plus mettre sa propre individualité

en avant, il prend le masque de l'homme cultivé, du savant, du poète, du politicien. Si l'on s'avise d'attaquer de pareils hommes, avec l'illusion qu'ils prennent les choses au sérieux et qu'il ne s'agit pas pour eux d'un jeu de marionnettes — attendu qu'ils font tous parade de sérieux — on s'aperçoit, au bout d'un moment, qu'on n'a plus entre les mains que des loques et des chiffons bariolés. C'est pourquoi il ne faut plus se laisser tromper, et leur enjoindre d'enlever leur déguisement ou d'être véritablement ce qu'ils paraissent être. L'homme d'esprit sérieux ne doit pas être forcé de faire le Don Quichotte, car il a mieux à faire que de se battre avec ces prétendues réalités. En tous les cas, chaque fois qu'il aperçoit le masque il doit jeter un coup d'œil perçant et crier gare. Qu'il arrache donc le masque ! Chose singulière ! On pourrait croire que l'histoire devrait encourager avant tout les hommes à être sincères, ne fût-ce même que d'une folie sincère. Et toujours il en a été ainsi, sauf actuellement ! La culture historique et le vêtement bourgeois règnent en même temps. Alors qu'il n'a jamais été parlé, avec autant d'assurance, de la « personnalité libre », on s'aperçoit à peine qu'il y a des personnalités et encore moins des personnalités libres, car partout on ne voit que des hommes universels craintivement masqués. L'individu s'est retiré dans l'intimité de l'être ; à l'extérieur on n'en aperçoit plus rien. Ce qui permet de douter qu'il puisse y avoir des causes sans effets. Ou bien, pour la garde du grand harem universel de l'histoire, une génération d'eunuques serait-elle nécessaire ? Il est vrai qu'à ceux-là le visage de l'objectivité pure siérait à merveille. On pourrait presque croire qu'il existe une tâche qui consiste à garder l'histoire, afin que rien n'en pénètre au-dehors que précisément des histoires, mais, à aucun prix, des événements, une tâche qui consiste à empêcher que, par l'histoire, les personnalités deviennent « libres », c'est-à-dire véridiques envers elles-mêmes, véridiques à l'égard des autres, en parole et en action. Grâce à cette véracité seulement la peine, la misère intérieure de l'homme moderne viendront au jour, et, en lieu et place de cette convention et de cette mascarade craintives et honteuses, pourront venir les véritables auxiliaires, l'art et la religion, qui, d'un commun accord, planteront une culture correspondant à des besoins véritables, non point pareille à l'instruction générale actuelle, laquelle enseigne seulement à se mentir à soi-même au sujet de ces besoins et qui par là devient un véritable mensonge ambulante.

À une époque qui souffre des excès de l'instruction générale, dans quelle situation monstrueuse, artificielle et en tous les cas indigne d'elle-même, se trouve la plus véridique de toutes les sciences, cette divinité honnête et nue, la philosophie ! Dans un pareil monde d'uniformité extérieure et forcée, elle reste le monologue savant du promeneur solitaire, proie du hasard chez l'individu, secret de cabinet ou bavardage puéril entre enfants et vieillards académiques. Personne n'ose réaliser par lui-même la loi de la philosophie, personne ne vit en philosophe, avec cette simple fidélité virile qui forçait un homme de l'antiquité, où qu'il fût, quoi qu'il fit, à se comporter en stoïcien, dès qu'il avait une fois juré fidélité à la Stoa. Toute philosophie moderne est politique ou policière, elle est réduite à une apparence savante par les gouvernements, les églises, les mœurs et les lâchetés des hommes. On s'en tient à un soupir de regret et à la connaissance du passé.

La philosophie, dans les limites de la culture historique, est dépourvue de droits, si elle veut être plus qu'un savoir, retenue par l'être intime, sans action au-dehors. Si, d'une façon générale, l'homme moderne était seulement courageux et décidé, s'il n'était pas lui-même un être intérieur plein d'inimitiés et d'antinomies, il proscrireait la philosophie, il se contenterait de voiler pudiquement sa nudité. À vrai dire, on pense, on écrit, on imprime, on parle, on enseigne philosophiquement, — jusque-là tout est à peu près permis. Mais il en est autrement en action, dans ce que l'on appelle la vie réelle. Là une seule chose est permise et tout le reste est simplement impossible : ainsi le veut la culture historique. Ceux-là sont-ils encore des hommes ? se demandera-t-on alors, ou peut-être simplement des machines à penser, à écrire, à parler ?

Gœthe disait un jour au sujet de Shakespeare : « Personne n'a méprisé le costume matériel autant que lui. Il connaît fort bien le costume intérieur des hommes, et, en cela, tous se ressemblent. On dit qu'il a parfaitement représenté les Romains. Ce n'est pas mon avis. Ses personnages incarnent tous de véritables Anglais. Il est vrai que ce sont aussi des hommes, foncièrement des hommes, et la toge romaine leur sied à merveille. » Or, je me demande s'il serait possible de présenter nos littérateurs, nos hommes du peuple, nos fonctionnaires, nos politiciens d'aujourd'hui sous le costume romain. Je ne le crois pas, car ce ne sont point là des hommes, mais des manuels en chair et en os et, en quelque sorte, des abstractions concrètes. Si par hasard ils avaient du caractère et une originalité propre, tout cela est si profond qu'il n'y a pas moyen de le tirer au jour. Et pour le cas où ils seraient véritablement des hommes, ce serait seulement pour ceux qui « sondent les cœurs ». À nos yeux, ils sont autre chose, non point des hommes, non point des dieux, non point des bêtes, mais des organismes de formation historique, produits de l'éducation, images et formes sans contenu démontrable, et malheureusement formes défectueuses, et de plus uniformes. Et c'est ainsi qu'il faut comprendre et considérer mon affirmation : l'histoire ne peut être supportée que par les fortes personnalités ; pour les personnalités faibles, elle achève de les effacer.

Cela tient à ce que l'histoire brouille le sentiment et la sensibilité, dès que ceux-ci ne sont pas assez vigoureux pour évaluer le passé à leur mesure. Celui qui n'ose pas avoir confiance en lui-même et qui, involontairement, pour fixer son sentiment, demande conseil à l'histoire — « comment dois-je ressentir ? » — celui-là, par crainte, finit par devenir comédien. Il joue un rôle, la plupart du temps même plusieurs rôles, et c'est pourquoi il les joue tous si mal et avec tant de banalité. Peu à peu disparaît toute congruence entre l'homme et son domaine historique. Nous voyons des petits êtres pleins de suffisance s'en prendre aux Romains comme s'ils étaient leurs semblables. Ils fouillent dans les résidus des poètes romains, comme s'ils avaient devant eux des cadavres prêts à la dissection, comme s'il s'agissait d'être vils, tels qu'ils le sont peut-être eux-mêmes. Admettons que l'un d'eux s'occupe de Démocrite. J'ai toujours envie de me demander pourquoi donc Démocrite ? Pourquoi pas Héraclite ? Ou Philon ? Ou Bacon ? Ou Descartes et

ainsi de suite ? Et encore, pourquoi précisément un philosophe ? Pourquoi pas un poète ? Un orateur ? Et enfin : pourquoi donc un Grec ? Pourquoi pas un Anglais ? Un Turc ? Le passé n'est-il pas assez vaste pour que vous y trouviez quelque chose qui ne vous fasse pas paraître ridiculement quelconque. Mais, il faut le répéter, c'est là une génération d'eunuques. Car, pour l'eunuque une femme est pareille à l'autre, une femme n'est qu'une femme, la femme en soi, l'éternelle inaccessible. Dès lors, il est indifférent de savoir ce que vous faites, pourvu que l'histoire soit conservée bien « objectivement », c'est-à-dire par ceux qui ne sont jamais capables de faire eux-mêmes de l'histoire. Et, comme l'éternel féminin ne vous attire jamais à lui, vous l'abaissez jusqu'à vous et, étant vous-même des « neutres », vous considérez aussi l'histoire comme quelque chose de neutre.

Il ne faudrait pas croire cependant que je veuille comparer sérieusement l'histoire à l'éternel féminin. Je tiens à exprimer clairement que je la considère, au contraire, comme l'éternel masculin. Mais, pour ceux qui sont pénétrés de part en part de « culture historique », il est assez indifférent qu'elle soit l'un ou l'autre, car eux-mêmes ne sont-ils pas ni hommes ni femmes, ni même communia ? Ils sont, encore et toujours, des neutres, ou, pour m'exprimer d'une façon plus cultivée, les éternels objectifs.

Rien n'agit plus sur les personnalités lorsqu'on les a ainsi effacées, jusqu'à en faire disparaître à jamais le sujet, ou, comme on dit, lorsqu'on les a ainsi réduites à l'« objectivité ». Qu'il arrive quelque chose de bon et de juste — action, poème, musique — immédiatement l'homme cultivé et creux regarde au-delà de l'œuvre et s'informe des particularités qu'il y a dans l'histoire de l'auteur. Si celui-ci a déjà produit plusieurs choses, il lui faudra permettre que l'on interprète la marche de son évolution antérieure et la marche probable de son évolution future. On le placera à côté d'autres personnes pour établir des comparaisons. On examinera le choix de son sujet et la façon dont il l'a traité, et, après avoir décomposé et démêlé tout cela, après l'avoir remâché et censuré, on voudra en refaire un tout. Quoi qu'il arrive ou paraisse, fût-ce même la chose la plus surprenante, toujours l'armée des neutres historiens est sur place, prête déjà à scruter l'auteur de loin. De suite un écho retentit, mais c'est toujours sous forme de « critique », alors qu'il y a peu de temps encore le critiqueur ne songeait même pas en rêve à la possibilité de l'événement qu'il censure. Jamais il ne se produit un effet, mais encore et toujours une « critique ». Et la critique elle-même est dépourvue d'effet, car elle ne se traduit que par de nouvelles critiques. On est convenu de considérer un grand nombre de critiques comme un effet produit, un petit nombre ou l'absence complète de critiques, au contraire, comme un insuccès. Au fond, qu'il y ait pareil « effet » ou non, toutes choses demeurent en état. On se livre simplement pendant un certain temps à un nouveau bavardage, puis à un bavardage encore plus nouveau et, dans l'intervalle, on fait ce que l'on a toujours fait. La culture historique de nos critiques ne permet pas du tout qu'il y ait un « effet », au sens propre, c'est-à-dire une influence sur la vie et l'action. Sur l'écriture la plus noire, ces critiques appliquent aussitôt leur papier buvard, ils barbouillent le dessin le plus agréable de gros traits

de pinceau, et veulent faire prendre ceux-ci pour des corrections. C'en est fini dès lors. Jamais leur plume critique ne cesse de couler, car ils ont perdu toute puissance sur elle et c'est plutôt elle qui les dirige au lieu d'obéir à leur main. C'est justement dans ce que leurs effusions critiques ont de démesuré, dans leur incapacité de se dominer, dans ce que les Romains appellent *impotentia*, que se révèle la faiblesse de la personnalité moderne.

6.

Mais laissons cette faiblesse. Tournons-nous plutôt vers une force souvent vantée de l'homme moderne, en nous demandant si son « objectivité » historique bien connue lui donne le droit de se dire fort, c'est-à-dire juste, plus juste que les hommes des autres époques. Est-il vrai que cette objectivité a son origine dans un besoin de justice plus intense et plus vif ? Ou bien, étant l'effet de toutes autres causes, ne fait-elle qu'éveiller l'apparence que c'est l'esprit de justice qui est la véritable cause de cet effet ? Induit-elle peut-être à un préjugé dangereux, dangereux parce que trop flatteur, au sujet des vertus de l'homme moderne ? — Socrate considérerait que c'est un mal qui n'est pas loin de la folie, de s'imaginer que l'on possède une vertu, alors qu'on ne la possède pas. Certes, une pareille illusion est plus dangereuse que l'illusion contraire qui consiste à croire que l'on souffre d'un défaut, d'un vice. Car, grâce à cette folie, il est peut-être encore possible de devenir meilleur, tandis que, par cette illusion, l'homme ou l'époque deviennent de jour en jour plus mauvais — c'est-à-dire, dans le cas présent, plus injustes.

En vérité, personne n'a à un plus haut degré droit à notre vénération que celui qui possède l'instinct de la justice et la force de réaliser celle-ci. Car, dans la justice, s'unissent et s'abritent les vertus les plus hautes et les plus rares, comme dans une mer insondable qui reçoit des fleuves de tous les côtés et les absorbe en elle. La main du juste qui est autorisé à rendre la justice ne tremble plus quand elle tient la balance. Inflexible pour lui-même, le juste ajoute un poids à un autre poids. Son œil ne se trouble pas quand les plateaux montent et descendent et sa voix n'est ni dure ni brisée, lorsqu'il proclame la sentence. S'il était un froid démon de la connaissance, il répandrait autour de lui l'atmosphère glaciale d'une majesté surhumaine et épouvantable, qu'il nous faudrait craindre et non point vénérer. Mais il est un homme, et pourtant il essaie de s'élever du doute indulgent à l'austère certitude, d'une indulgente tolérance à l'impératif « tu dois », de la rare vertu de la générosité à la vertu plus rare encore de la justice ; il ressemble à ce démon, sans être à l'origine autre chose qu'un pauvre homme ; à chaque moment il expie sur lui-même son humanité, il est rongé par ce qu'il y a de tragique dans une impossible vertu. — Tout cela l'élève dans une hauteur solitaire, comme s'il était l'exemple le plus vénérable de l'espèce humaine ; car il veut la vérité, non point sous forme de froide connaissance, sans enchaînement, mais comme la justicière qui ordonne et qui punit ; la vérité non point comme propriété égoïste de l'individu, mais comme un droit sacré à déplacer toutes les bornes de la propriété égoïste ; bref, la vérité comme jugement de l'humanité et nullement comme une proie saisie

au vol et un plaisir de chasseur. Ce n'est que dans la mesure où le véridique possède la volonté absolue d'être juste qu'il y a quelque chose de grand dans cette aspiration à la vérité glorifiée partout si étourdiment. Toute une série d'instincts très différents, tels que la curiosité, la crainte de l'ennui, la jalousie, la vanité, le goût du jeu, qui n'ont rien à voir du tout avec la vérité, aux yeux de certains observateurs moins sagaces, seraient identiques à cet instinct de vérité qui a sa racine dans l'esprit de justice. De telle sorte que le monde semble être plein de gens qui sont « au service de la vérité », alors que la vertu de la justice est extrêmement rare, qu'elle est reconnue plus rarement encore et que presque toujours elle est détestée à mort. Au contraire, l'armée des vertus apparentes est vénérée à toutes les époques et elle étale ses fastes. Il y en a peu qui servent la vérité, en vérité, parce qu'il y en a peu qui sont animés de la pure volonté d'être justes, et, parmi ceux-là, le plus petit nombre seulement possède assez de force pour pouvoir être juste. Il ne suffit nullement d'en avoir la volonté, et précisément les maux les plus épouvantables sont descendus sur les hommes à cause de l'instinct de justice qui n'était pas doublé de faculté de jugement. C'est pourquoi le bien public n'exigerait qu'une seule chose, que la semence du jugement fût semée autant que possible, pour que l'on distingue le fanatique du juge, l'envie aveugle d'être juge de la force consciente du droit au jugement. Mais où donc trouverait-on un moyen pour implanter la faculté de jugement ? C'est pourquoi ces hommes, dès qu'il leur sera parlé de vérité et de justice, s'arrêteront toujours dans l'hésitation, ne sachant pas si c'est un fanatique ou un juge qui leur parle. Il faut donc leur pardonner s'ils ont toujours salué, avec une bienveillance particulière, ces serviteurs de la vérité qui n'ont ni la volonté ni la force de juger, et qui ont pris pour tâche de chercher la connaissance « pure et sans conséquence », ou, plus exactement, la vérité qui n'aboutit à rien. Il y a beaucoup de vérités indifférentes ; il y a des problèmes auxquels on peut trouver une solution juste, sans qu'il y ait besoin de victoire sur soi-même, à plus forte raison de sacrifice. Dans ce domaine indifférent et sans danger, il sera peut-être aisé, pour un homme, de devenir un froid démon de la connaissance. Et pourtant ! Quand, à des époques particulièrement favorisées, des cohortes entières de savants et de chercheurs sont transformées en de semblables démons, il reste néanmoins malheureusement possible que de telles époques soient privées du sévère et magnifique esprit de justice, c'est-à-dire du plus noble germe de ce que l'on appelle instinct de vérité.

Qu'on se représente dès lors l'historien virtuose de l'époque présente. Est-il l'homme le plus juste de son époque ? Certes, il a développé en lui une telle subtilité, une telle irritabilité du sentiment que rien d'humain ne lui demeure étranger. Les époques et les personnes les plus différentes font vibrer immédiatement sa lyre en des sons analogues. Il est devenu un écho passif qui, par son résonnement, éveille d'autres échos passifs, jusqu'à ce que toute l'atmosphère d'une époque soit remplie de l'entrecroisement subtil de pareils échos. Il me semble pourtant que l'on n'entend plus, si je puis m'exprimer ainsi, que les notes hautes, dans les harmonies originales de ce concert historique. Il est impossible alors de deviner ce qu'il y avait là de solide et de puissant, tant les accords ténus et

aigus prennent le dessus. Les sons originaux éveillaient l'image d'actions, d'angoisses, de terreurs ; ceux-ci nous bercent et font de nous des jouisseurs douilletts. C'est comme si l'on avait arrangé pour deux flûtes la symphonie héroïque pour qu'elle fasse les délices de fumeurs d'opium abîmés dans leurs rêves. À cette mesure on pourra évaluer ce qu'il en est, chez ces virtuoses, des aspirations supérieures de l'homme moderne à une justice plus haute et plus pure. Une pareille vertu est dépourvue de complaisance, elle ne connaît pas les émotions charmantes, elle est dure et épouvantable. Quel rang inférieur occupera dans l'échelle des vertus, si on l'évalue d'après cette échelle, la générosité qui est pourtant la vertu de quelques rares historiens ! Parmi eux, un plus grand nombre ne parvient que jusqu'à la tolérance, à l'acceptation de ce qui ne peut pas être nié, à l'arrangement et à l'enjolivement mesurée et bienveillante, avec la sage conviction que le vulgaire croira à de l'esprit de justice, quand le passé est raconté sans de durs accents et sans une expression de haine. Mais seule la force prépondérante peut juger, la faiblesse doit tolérer, quand elle ne veut pas affecter de la force et faire de la justice du prétoire une comédienne.

Or, il reste encore une autre, une terrible catégorie d'historiens, caractères braves, sévères et honnêtes, mais cerveaux étroits. La volonté de bien faire et d'être juste existe là au même degré que la phraséologie du juge ; mais tous les jugements sont faux, à peu près pour la même raison qui fait que les arrêts des collèges de jurés ordinaires sont généralement faux. Combien invraisemblable est donc la fréquence du talent historique ! Nous faisons ici complètement abstraction des égoïstes masqués et des sectaires qui, en jouant leur mauvais jeu, ont l'air le plus objectif du monde. Nous faisons également abstraction des gens tout à fait irréfléchis qui, en tant qu'historiens, arrivent avec la naïve conviction que leur époque, avec leurs idées populaires, a raison, plus qu'aucune autre, et qu'écrire, conformément à cette époque, équivaut à écrire avec justice. C'est là une croyance qui est celle de toute espèce de religion, et quand il s'agit de religions on ne peut pas en dire davantage. Les historiens naïfs appellent « objectivité » l'habitude de mesurer les opinions et les actions passées aux opinions qui ont cours au moment où ils écrivent. C'est là qu'ils trouvent le canon de toutes les vérités. Leur travail c'est d'adapter le passé à la trivialité actuelle. Par contre, ils appellent « subjective » toute façon d'écrire l'histoire qui ne considère pas comme canoniques ces opinions populaires.

Et, lors même que l'on donnerait au mot « objectif » sa suprême signification, ne renfermerait-il pas une illusion ? On entend par ce mot, chez l'historien, un état d'esprit où celui-ci considère un événement, dans ses motifs et ses conséquences, avec une telle pureté que cet événement ne saurait avoir sur son sujet aucun effet. On entend ce phénomène esthétique où le peintre détaché de tout intérêt personnel contemple son image intérieure, au milieu de la tempête, sous le tonnerre et les éclairs, ou sur une mer agitée, et oublie ainsi sa propre personnalité. On demande donc aussi à l'historien de s'abandonner à cette contemplation artistique, à cet état d'immersion complète au fond des choses. Mais c'est une erreur de croire que

l'image des choses extérieures, dans l'âme d'un homme ainsi disposé, reproduise l'essence empirique de celles-ci. Ou bien, se pourrait-il qu'en un pareil moment les choses se reproduisent en quelque sorte par leur propre activité, se photographient sur un organisme absolument passif ?

Ce serait là une mythologie et, de plus, une mythologie fort mauvaise. De plus, on oublie que ce moment est précisément le moment de la fécondation, le plus violent, le plus actif et le plus personnel dans l'âme de l'artiste, un moment de suprême création, dont le résultat sera une peinture vraie au point de vue artistique, mais non pas au point de vue historique. Concevoir ainsi l'histoire au point de vue objectif, c'est le travail silencieux du dramaturge. À lui de sonder en imagination les événements, de lier les détails pour en former un ensemble. Partout il devra partir du principe qu'il faut mettre une unité de plan dans les choses, dès que cette unité ne s'y trouve pas déjà. C'est ainsi que l'homme entoure le passé d'un réseau, c'est ainsi qu'il le domine, c'est ainsi qu'il manifeste son instinct artistique — mais non point son instinct de vérité et de justice. L'objectivité et l'esprit de justice n'ont rien de commun. On pourrait imaginer une façon d'écrire l'histoire qui ne contiendrait pas une parcelle de commune vérité empirique et qui pourrait pourtant prétendre au plus haut degré à l'objectivité. Grillparzer ose même déclarer : « Qu'est donc l'histoire sinon la façon dont l'esprit des hommes accueille les événements qui pour lui sont impénétrables ; la façon dont il lie ce qui cadre Dieu sait comment ; la façon dont il remplace ce qui est incompréhensible par quelque chose de compréhensible ; la façon dont il prête ses conceptions d'une finalité extérieure à un tout qui ne connaît probablement qu'une finalité intérieure ; la façon dont il admet le hasard là où agissent mille petites causes ? Tout homme possède sa finalité particulière, en sorte que mille directions courent les unes à côté des autres en lignes courbes et droites ; elles s'entrecroisent, se favorisent ou s'entravent, vont de l'avant et reculent, et prennent de la sorte, les unes vis-à-vis des autres, le caractère du hasard, rendant ainsi impossible, abstraction faite des influences des phénomènes de la nature, la démonstration d'une finalité décisive dans les événements qui embrasseraient l'humanité tout entière. »

Or, le résultat de ce regard « objectif » jeté sur les choses doit précisément mettre en lumière une pareille finalité. C'est là une hypothèse qui, si l'historien l'érigeait en article de foi, ne pourrait prendre qu'une forme singulière. Il est vrai que Schiller voit parfaitement clair au sujet du caractère absolument subjectif de cette supposition, quand il dit de l'historien : « Un phénomène après l'autre commence à se soustraire à l'aveugle hasard, à la liberté sans règle, pour prendre rang, tel un membre qui s'ajuste dans un ensemble harmonieux — ensemble qui à vrai dire n'existe que dans l'imagination. » Que faut-il penser, par contre, de cette affirmation d'un célèbre historien virtuose, introduite avec tant de crédulité, et qui flotte entre la tautologie et le contresens : « Toute activité humaine est soumise à la puissante et incessante marche des choses, activité imperceptible, qui se soustrait parfois à l'observation » ? Dans cette phrase il n'y a pas plus de sagesse énigmatique que de folie non énigmatique. Elle ressemble à cette affirmation du

jardinier de la cour dont parle Goethe : « On peut peut-être forcer la nature, mais non pas la contraindre », ou bien à cette inscription d'une boutique de foire dont parle Swift : « Ici l'on peut voir le plus grand éléphant du monde, à l'exception de lui-même. » Car, quelle opposition y a-t-il entre la marche des choses et l'activité humaine ? Je remarque en général que les historiens, pareils à celui dont je viens de citer une phrase, n'instruisent plus dès qu'ils s'abandonnent à des généralités et qu'alors ils voilent, par des obscurités, le sentiment. Les sciences, les généralités sont ce qu'il y a de plus important, pour autant qu'elles contiennent les lois. Mais, si l'on voulait nous présenter comme des lois des affirmations semblables à celle que nous venons de reproduire, nous pourrions répondre, que dans ce cas, le travail de l'historien ne serait que du gaspillage, car si l'on déduit de pareilles phrases les obscurités et le reliquat insoluble dont nous avons parlé, ce qui demeure est archiconnu et même trivial, chacun ayant eu l'occasion de s'en rendre compte dans le plus étroit domaine de l'expérience. Or, incommoder avec ce fatras des peuples entiers et y employer de pénibles années de travail, ce ne serait pas autre chose que d'accumuler, dans les sciences naturelles, expérience sur expérience, sans tenir compte que, du trésor des expériences connues, la loi a depuis longtemps pu être déduite. Selon Zöllner, les sciences naturelles souffriraient du reste aujourd'hui de ces excès insensés dans l'expérimentation. Si la valeur d'un drame ne résidait que dans l'idée principale et dans le thème final, le drame lui-même ne serait qu'un long détour, un chemin pénible et tortueux, pour arriver au but. J'espère donc que la signification de l'histoire ne se trouve pas dans les idées générales qui seraient en quelque sorte ses fleurs et ses fruits, mais que sa valeur consiste précisément à paraphraser spirituellement un thème connu, peut-être ordinaire, une mélodie de tous les jours, pour l'élever jusqu'au symbole universel, afin de laisser entrevoir, dans le thème primitif, tout un monde de profondeur, de puissance et de beauté.

Mais, pour y parvenir, il faut avant tout une grande puissance artistique, de hautes vues créatrices, un sincère approfondissement dans les dates empiriques, un développement par l'imagination des types donnés — à vrai dire, c'est de l'objectivité qu'il faut, mais comme qualité positive. Or, trop souvent l'objectivité n'est qu'une phrase. Au lieu du calme tranquille et sombre de l'œil artistique qui cache un éclair intérieur, on n'aperçoit qu'un calme affecté ; de même que l'absence d'allure et de force morale se travestit généralement en observation froide et incisive. Dans certains cas, la banalité de sentiments, la sagesse de tout le monde qui ne fait l'impression du calme et de la tranquillité que par l'ennui qu'elle répand, ne se hasarde à paraître au-dehors que pour se donner l'apparence de cette condition artistique, où le sujet se tait et devient parfaitement imperceptible. Alors on cherche à faire montre de tout ce qui n'émeut point et le mot le plus sec paraît être le bon. On va même jusqu'à croire que celui qu'un moment du passé ne regarde en rien est précisément appelé à présenter ce moment. C'est le rapport qu'occupent souvent, les uns vis-à-vis des autres, les philologues et les Grecs : ils ne se regardent en rien. On appelle alors cela de l'« objectivité ». Or, quand c'est ce qu'il y a de plus élevé et de plus rare qui doit être exposé, l'indifférence étalée avec intention, l'argumentation volontairement plate et sèche, sont d'autant plus

révoltantes, surtout quand c'est la vanité de l'historien qui pousse à cette impassibilité aux allures objectives. Du reste, en face de pareils auteurs, il importe de motiver son jugement selon le principe que la vanité chez l'homme est en raison inverse de sa raison.

Non, ayez au moins de la probité ! Ne cherchez pas à donner le change en vous efforçant de créer l'apparence de la justice quand vous n'êtes pas prédestinés à la terrible vocation du juste. Comme si l'obligation de la justice envers toutes choses était la tâche de toutes les époques ! On peut même affirmer que les époques et les générations n'ont jamais le droit de s'ériger en juges sur toutes les époques et toutes les générations antérieures. Des individus seuls, et parmi eux les plus rares, peuvent accomplir cette mission ingrate. Qui donc vous force à juger ? Faites donc un examen de conscience, vous verrez alors si vous êtes capables de juger quand vous le voudrez. En tant que juges, il vous faudrait être placés plus haut que ceux que vous avez à juger, tandis que votre seule qualité c'est d'être arrivés plus tard. Les hôtes qui s'approchent en dernier lieu de la table doivent, à bon droit, occuper les dernières places, et vous voulez obtenir les premières. Eh bien ! Accomplissez du moins ce qu'il y a de plus élevé et de plus sublime. Peut-être vous fera-t-on alors de la place, lors même que vous arriveriez les derniers.

Ce n'est que par la plus grande force du présent que doit être interprété le passé : ce n'est que par la plus forte tension de vos facultés les plus nobles que vous devinerez ce qui, dans le passé, est digne d'être connu et conservé, que vous devinerez ce qui est grand. L'égal par l'égal ! Autrement vous abaissez le passé à votre niveau. Ne croyez pas à une historiographie qui ne sort pas de la pensée des cerveaux les plus rares ; vous reconnaîtrez toujours la qualité de ces esprits lorsqu'ils seront forcés d'exprimer une idée générale ou qu'il leur faudra répéter une chose universellement connue. Le véritable historien doit avoir la force de transformer les choses les plus notoires en choses inouïes et de proclamer les idées générales, avec tant de simplicité et de profondeur que la profondeur en fait oublier la simplicité et la simplicité la profondeur. Personne ne peut être en même temps un grand historien, un artiste et un esprit borné. Il ne faut cependant pas mépriser les travailleurs qui poussent la brouette, qui remblayent et tamisent, sous prétexte qu'ils ne pourront assurément pas devenir de grands historiens ; il faut encore moins les confondre avec ceux-ci, mais les regarder comme des ouvriers et des manœuvres nécessaires au service du maître : quelque chose comme ce que les Français appellent, avec une naïveté encore plus grande qu'elle ne serait possible chez des Allemands, des historiens à la façon de M. Thiers. Ces travailleurs deviendront peu à peu de grands savants, mais cela ne suffit pas pour qu'ils deviennent jamais des maîtres. Un grand savant et un esprit borné, voilà qui se rencontre déjà plus facilement sous le même bonnet.

Donc, c'est l'homme supérieur et expérimenté qui écrit l'histoire. Celui qui n'a pas eu dans sa vie des événements plus grands et plus sublimes que n'en ont eu ses semblables ne sera pas à même d'interpréter ce qu'il y a dans le passé de grand et

de sublime. La parole du passé est toujours parole d'oracle. Vous ne l'entendrez que si vous êtes les constructeurs de l'avenir et les interprètes du présent.

On explique maintenant principalement l'extraordinaire influence, si lointaine et si profonde, des oracles de Delphes par ce fait que les prêtres delphiens avaient une connaissance approfondie du passé. Du moment que vous regardez vers l'avenir, que vous vous imposez un but sublime, vous maîtrisez en même temps cet instinct analytique exubérant qui maintenant ravage pour vous le présent et qui rend presque impossible toute tranquillité, tout paisible développement, toute maturité. Élevez autour de vous le rempart d'un espoir sublime et vaste, d'une aspiration pleine d'espérance. Formez-vous une image, à quoi l'avenir doit correspondre et oubliez de croire que vous êtes des épigones, ce qui est une superstition. Vous aurez suffisamment à penser et à inventer, si vous pensez à cette vie à venir. Mais ne demandez pas à l'histoire de vous montrer le pourquoi et le comment. Si pourtant vous vous pénétrez de la vie des grands hommes, vous y trouverez ce commandement supérieur d'aspirer à la maternité et d'échapper à cette bruyante contrainte de l'éducation moderne qui trouve son profit à ne pas vous laisser mûrir, pour pouvoir vous dominer et vous exploiter. Et si vous avez besoin de consulter des biographies, ne choisissez pas celles qui portent le titre : Monsieur Untel et son Temps, mais préférez les études qui pourraient s'intituler : « Un lutteur qui combattit son temps. » Abreuvevz votre âme de Plutarque et osez croire en vous-mêmes en croyant à ses héros.

Avec une centaine de ces hommes, élevés ainsi à l'encontre des idées modernes, je veux dire, avec des hommes qui ont atteint leur maturité et qui ont pris l'habitude de ce qui est héroïque, toute la bruyante culture inférieure de ce temps serait réduite à un silence éternel.

7.

Le sens historique, lorsqu'il peut régner sans entraves et tire toutes les conséquences de sa domination, déracine l'avenir, parce qu'il détruit les illusions et enlève aux choses existantes l'atmosphère qui les entoure et dont elles ont besoin pour vivre. C'est pourquoi la justice historique, lors même que l'on en ferait profession, sous l'inspiration des sentiments les plus purs, est une vertu terrible, car elle sape toujours par la base et elle détruit ce qui est vivant. Juger, pour Clic, c'est toujours anéantir. Quand, derrière l'instinct historique, il n'y a pas un instinct constructeur qui agit, quand on ne détruit et ne déblaye point, pour qu'un avenir déjà vivant en espérance édifie sa demeure sur le sol débarrassé, quand la justice seule règne, alors l'instinct créateur est affaibli et découragé. Une religion, par exemple, qui doit être transformée en savoir historique, une religion qui doit être étudiée de part en part, scientifiquement, une fois cette étape franchie, sera, par là même, détruite. Toute vérification historique amène au jour tant de choses fausses, grossières, inhumaines, absurdes, violentes que, forcément, se dissipe l'atmosphère d'illusion pieuse où tout ce qui a le désir de vivre peut seul prospérer. Car l'homme

ne saurait créer qu'en amour ; abrité par l'illusion de l'amour, il aura la foi absolue en la perfection et la justice.

Dès que l'on force quelqu'un à ne plus aimer d'une façon absolue, on a coupé la racine de sa puissance : dès lors il desséchera, c'est-à-dire qu'il ne sera plus sincère. Il faut opposer aux effets de l'histoire les effets de l'art, et c'est seulement quand l'histoire supporte d'être transformée en œuvre d'art, de devenir un produit de l'art, qu'elle peut conserver des instincts et peut-être même éveiller des instincts. Or, une pareille façon d'écrire l'histoire serait en parfaite contradiction avec la tendance analytique et antiartistique de notre époque, on irait même jusqu'à y voir une falsification. Mais les études historiques qui ne font que détruire, sans qu'un profond instinct édificateur les dirige, usent et déforment peu à peu leurs instruments. Les historiens étouffent les illusions, et « celui qui détruit les illusions, en lui-même et chez les autres, sera puni par la nature, qui est le plus sévère des tyrans ». À vrai dire, durant un certain temps, on peut s'occuper d'études historiques, avec innocence et sans y chercher malice, comme si c'était là une occupation semblable à toutes les autres. La nouvelle théologie, en particulier, semble s'être mise en rapport avec l'histoire par pure innocence, et, maintenant encore, elle daigne à peine s'apercevoir que, par là même, probablement bien à contrecœur, elle s'est placée au service de l'« écrasez l'infâme » de Voltaire. Que personne ne s'y trompe, croyant reconnaître, sous tout cela, de nouveaux et vigoureux instincts de bâtisseur. À moins que l'on ne veuille faire passer la prétendue Association protestante pour le sein maternel d'une nouvelle religion et le juriste Holtzendorf (éditeur et préfacier d'une encore plus prétendue Bible protestante) pour Saint Jean au bord du Jourdain. Possible que, durant un certain temps, la philosophie hégélienne, dont la fumée emplît encore les esprits d'un âge moyen, aide à la propagation de cette naïveté, de telle sorte, l'on établit, par exemple, une différence entre l'« idée du christianisme » et ses « apparences » multiples et imparfaites. On se fera alors accroire à soi-même que cette « idée » trouve un malin plaisir à se manifester sous des formes toujours plus pures, pour finir enfin par choisir la forme certainement la plus claire et la plus translucide — au point qu'elle devient à peine visible — dans le cerveau de l'actuel *theologus liberalis vulgaris*.

Mais quand il entend ces christianismes les plus purs se prononcer sur les christianismes antérieurs qui étaient impurs, l'auditeur impartial a souvent l'impression qu'il n'est point du tout question de christianisme. De quoi donc alors ? À quoi devons-nous penser, quand nous entendons « les plus grands théologiens du siècle » définir le christianisme comme la religion qui permet « de pénétrer par l'esprit dans toutes les religions véritables et, plus encore, dans celles qui sont seulement possibles », quand l'« Église véritable » qu'apportera l'avenir sera « une masse en fusion et sans contours, où chaque partie se trouvera tantôt ici, tantôt là et où tout se mêlera en paix » ? Encore une fois, à quoi devons-nous penser ?

Ce qui s'est passé avec le christianisme, à savoir que, sous l'influence du traitement historique, il est devenu falot et anti-naturel (au point que cette pratique juste poussée à l'extrême en a fait une simple histoire de la religion, de religion qu'il était), on peut l'étudier sur tout ce qui possède de la vie. Ce qui vit cesse de vivre quand on a achevé de le disséquer. L'état douloureux et maladif commence quand commencent les exercices de dissection historique. Il y a des hommes qui croient à une vertu curative, transformatrice et réformatrice de la musique allemande sur les Allemands. Ils voient avec colère et considèrent que c'est une injustice commise sur ce que notre civilisation a de plus vivant, quand des hommes comme Mozart et Beethoven sont aujourd'hui déjà accablés par le savant fatras des biographes, et forcés de répondre à mille questions insidieuses, par le système de torture de la critique historique. Ce qui n'a pas encore épuisé ses influences vivantes n'est-il pas chaque fois aboli mal à propos ou du moins paralysé, par le fait que l'on dirige la curiosité sur d'innombrables micrologies de la vie et des œuvres et que l'on cherche des problèmes de la connaissance, là où l'on devrait apprendre à vivre et à oublier tous les problèmes ? Or, transportez, en imagination, quelques uns de ces biographes modernes au lieu de naissance du christianisme ou de la réforme luthérienne. Leur sèche curiosité pragmatitante aurait suffi pour rendre impossible toute mystérieuse action à distance, comme l'animal le plus misérable peut empêcher la formation du chêne le plus puissant, par le fait qu'il dévore le gland.

Tout ce qui vit a besoin de s'entourer d'une atmosphère, d'une auréole mystérieuse. Lui enlève-t-on cette enveloppe, condamne-t-on une religion, un art, un génie à graviter comme un astre sans enveloppe nébuleuse, on ne doit pas s'étonner de voir cet organisme sécher, se durcir, se stériliser à bref délai. C'est la loi qui régit toutes les grandes choses, lesquelles, comme dit Hans Sachs dans Les Maîtres Chanteurs, « ne prospèrent pas sans un peu d'illusion ».

Mais tout peuple aussi, tout homme qui veut arriver à maturité, a besoin d'une de ces illusions protectrices, d'un nuage qui l'abrite et l'enveloppe. Aujourd'hui cependant on a horreur de la maturité, parce que l'on fait plus de cas de l'histoire que de la vie. Bien plus, on se glorifie de ce que « la science commence à régner sur la vie ». Il est possible que l'on finisse par en arriver là, mais il est certain qu'une vie ainsi régentée ne vaut pas grand-chose, parce qu'elle est beaucoup moins « vie », et porte en germe moins de vie à venir que la vie de jadis, régie non par le savoir, mais par l'instinct et par de puissantes illusions. On nous objectera que notre temps ne doit pas être l'ère des personnalités accomplies, mûries, harmonieuses, mais bien celle d'un travail collectif, le plus productif possible. Cela revient à dire que les hommes doivent être dressés en vue des besoins de notre temps, afin qu'ils soient en mesure de mettre la main à la pâte qu'ils doivent travailler à la grande usine des « utilités » communes avant d'être mûrs, et même afin qu'ils ne deviennent jamais mûrs, — car ce serait là un luxe qui soustrairait au « marché du travail » une quantité de force. On aveugle certains oiseaux pour qu'ils chantent mieux : je ne crois pas que les hommes d'aujourd'hui chantent mieux que

leurs grands-parents, mais ce que je sais, c'est qu'on les aveugle tout jeunes. Et le moyen, le moyen scélérat qu'on emploie pour les aveugler, c'est une lumière trop intense, trop soudaine et trop variable. Le jeune homme est promené, à grands coups de fouet, à travers les siècles : des adolescents qui n'entendent rien à la guerre, aux négociations diplomatiques, à la politique commerciale, sont jugés dignes d'être initiés à l'histoire politique. Et, de même que le jeune homme galope à travers l'histoire, l'homme moderne galope à travers les musées, ou court entendre des concerts. On sent bien que telle musique sonne autrement que telle autre, que telle chose produit une autre impression que telle autre. Or, perdre de plus en plus ce sentiment de surprise, ne plus s'étonner démesurément de rien, enfin se prêter à tout, — voilà ce qu'on appelle le sens historique, la culture historique. À parler franc : la masse des matières de connaissance qui nous arrivent de toute part est si formidable, tant d'éléments inassimilables, exotiques, se poussent violemment, irrésistiblement, « tassés en hideux monceaux », pour trouver accès dans une jeune âme, que celle-ci n'a d'autre ressource, pour se défendre de cette invasion, qu'une hébétude volontaire. Chez des natures douées à l'origine d'une conscience plus subtile et plus forte, un autre sentiment ne tarde pas à se faire jour : le dégoût. Le jeune homme est devenu un sans-patrie, il doute de toutes les coutumes et de toutes les idées. Il le sait bien à présent : autres temps, autres mœurs ; peu importe donc ce que tu es. Dans une mélancolique atonie, il laisse défiler devant lui une opinion après l'autre, et il comprend l'état d'âme et la parole de Hölderlin, après la lecture de l'ouvrage de Diogène Laërce sur la vie et la doctrine des philosophes grecs : « Une fois de plus j'ai ressenti cette impression souvent éprouvée déjà, que ce caractère transitoire et éphémère des pensées et des systèmes de l'homme m'affecte d'une manière plus tragique que ce que l'on nomme les vicissitudes de la vie réelle. »

Non, une telle inondation historique, abêtissante et violente, n'est certainement pas indispensable à la jeunesse, ainsi que le montre l'exemple des anciens ; bien plus elle est un danger, et un danger des plus graves, comme le montre l'exemple des modernes. Or, considérez à présent l'étudiant d'histoire lui-même, à qui est échu en héritage ce sens blasé trop précoce qui s'aperçoit déjà chez lui dès son jeune âge. Il s'est assimilé la « méthode » de travail personnel, le tour de main et le ton distingué de son maître ; un petit chapitre du passé soigneusement isolé du reste est le champ d'expériences livré à sa sagacité et à la méthode qu'il a acquise ; il a déjà produit, ou même, pour employer une expression plus altière, il a déjà « créé ». Dès lors, il est devenu, par ce haut fait, serviteur de la vérité et maître dans le domaine de l'histoire. Si, comme enfant déjà, il était « fait », le voilà maintenant trop fait : vous n'avez qu'à le secouer et la sagesse tombera à grand fracas de ses branches. Mais cette sagesse est pourrie, et chaque pomme a son ver. Croyez-m'en, quand on veut que les hommes travaillent et se rendent utiles dans l'usine de la science, avant d'avoir atteint leur maturité, on ruine la science dans le plus bref délai, aussi bien que l'on ruine les esclaves employés de trop bonne heure à cette usine. Je regrette que l'on soit obligé de se servir déjà de l'argot des propriétaires d'esclaves et des employeurs, pour décrire des conditions de vie qui devraient être

imaginées pures de tout utilitarisme et à l'abri des nécessités de l'existence. Mais involontairement des expressions comme « usine », « marché du travail », « offre et demande », « exploitation » — et quels que soient les autres termes qui qualifient les auxiliaires de l'égoïsme — vous viennent aux lèvres, lorsque l'on veut décrire la plus jeune génération des savants. L'honnête médiocrité devient toujours plus médiocre, la science, au point de vue économique, toujours plus utilitaire. Les savants dernier modèle ne sont, en réalité, instruits que sur un seul point — sur ce point là, il est vrai, ils sont plus instruits que tous les hommes du passé, mais sur tous les autres points ils sont — pour parler avec prudence — seulement infiniment différents de tous les savants de l'ancien modèle.

Ils n'en réclament pas moins pour eux des honneurs et des avantages, comme si l'État et l'opinion publique étaient tenus de regarder les nouvelles monnaies comme étant d'aussi bon aloi que les anciennes. Les charretiers ont fait entre eux un contrat de travail et ils ont décrété que le génie était inutile ; — sur quoi ils ont délivré à chaque charretier l'estampille du génie. Mais la postérité verra bien à leurs édifices qu'ils ont fait un travail de charretier et non point œuvre d'architecte. À ceux qui ont sans cesse à la bouche le cri de guerre moderne et l'appel au sacrifice : « division du travail, restez dans le rang ! » il convient de répondre une fois haut et clair : plus vous voudrez accélérer les progrès de la science, plus vite vous anéantirez la science, de même que périt une poule que l'on contraint artificiellement à pondre trop vite ses œufs. La science a fait, dans cette dernière dizaine, des progrès étonnamment rapides. À merveille ! Mais regardez donc les savants : des poules épuisées. Vraiment, ce ne sont point là des natures « harmonieuses » ! Ils savent seulement caqueter plus souvent qu'autrefois, parce qu'ils pondent plus d'œufs : il est vrai que ces œufs sont de plus en plus petits, encore que les livres que font les savants soient de plus en plus gros. Un dernier résultat, résultat fort naturel, se produit, le désir général de « populariser » la science (de même que celui de la « féminiser », de l' « infantiliser »), ce qui équivaut à ajuster le vêtement de la science au corps du « public moyen », pour désigner une activité de tailleur dans le langage des tailleurs. Goethe voyait dans ce procédé un abus et voulait que les sciences n'agissent sur le monde extérieur que par une pratique supérieure. Les anciennes générations de savants avaient en outre de bonnes raisons pour considérer un pareil abus comme pénible et importun. Les jeunes savants ont également de bonnes raisons pour le prendre à la légère, puisque, abstraction faite de la petite sphère scientifique qui leur appartient, ils font partie, eux aussi, du public moyen et portent cri eux les besoins de ce public. Il leur suffit de s'asseoir commodément pour ouvrir le domaine de leurs études à ce besoin mêlé de curiosité populaire. Ce geste de paresseux devient après coup « l'humble condescendance du savant qui se penche vers son peuple », alors qu'en réalité le savant n'est descendu qu'en lui-même, pour autant qu'il n'est point savant, mais fraction du populaire. Créez donc vous-même la conception du « peuple », vous ne pourrez l'imaginer assez noble ni assez haute. Si vous aviez une haute idée du peuple, vous auriez aussi pitié de lui et vous vous garderiez bien de lui offrir votre mixture historique comme un breuvage de vie. Or, au fond, vous pensez peu du

chose au sujet du peuple, parce que vous ne pouvez pas avoir de son avenir une estime véritable et bien fondée, et vous agissez comme des pessimistes pratiques, je veux dire comme des hommes guidés par le pressentiment de la décadence, et qui, par conséquent, deviennent indifférents au bien des autres et même à leur propre bien.

Pourvu que la glèbe sur laquelle nous vivons nous porte encore ! Et si elle ne nous porte plus ce sera également « tant mieux ». Tel est leur sentiment, et ainsi ils vivent d'une existence ironique.

8.

Cela peut paraître étrange, mais non point contradictoire, si je prête malgré tout à une époque qui, volontiers insiste sur sa culture historique et le fait avec des cris de triomphe, une sorte de conscience ironique, une sorte de sentiment vague qu'il ne s'agit point là de se réjouir, une certaine crainte que ce pourrait bien en être fait un jour de toute la joie de la connaissance historique. Par rapport à certaines personnalités, Goethe nous a présenté un problème analogue, en nous donnant une remarquable caractéristique de Newton. Il trouve au fond (ou plutôt au sommet) de son être « un obscur pressentiment de ses torts », l'expression, perçue à certains moments, d'une conscience supérieure et justicière qui est parvenue, au-dessus de sa nature propre, à un certain coup d'œil ironique. C'est ainsi que l'on trouve, précisément chez les hommes dont les idées historiques ont atteint un développement supérieur et plus étendu, la conviction, tempérée parfois jusqu'au scepticisme général, que c'est une superstition de croire que l'éducation d'un peuple doit être comme elle l'est aujourd'hui, essentiellement historique. Les peuples les plus vigoureux, par leurs actes et par leurs œuvres, n'ont-ils pas vécu autrement, n'ont-ils pas fait autrement l'éducation de leur jeunesse ? Mais — et c'est là l'objection des sceptiques — à nous convient cette superstition, à nous convient cette absurdité, à nous les tard-venus, derniers rameaux étoilés de générations puissantes et joyeuses. C'est à nous qu'il faut appliquer la prophétie d'Hésiode qui affirme qu'un jour les hommes naîtraient avec des cheveux gris et que Zeus détruirait cette génération, aussitôt que ce signe deviendrait visible. De fait, la culture historique est véritablement une sorte de caducité de naissance, et ceux qui en portent les stigmates depuis leur enfance doivent arriver à croire instinctivement à la vieillesse de l'humanité. Mais à la vieillesse convient une occupation de vieillard : regarder en arrière, passer en revue, dresser un bilan, chercher une consolation dans les événements d'autrefois, évoquer des souvenirs, en un mot s'adonner à une culture historique. L'espèce humaine cependant est une chose tenace et persévérante qui ne veut pas que l'on juge ses pas — en avant et en arrière — d'après des centaines de milliers d'années. Autrement dit, l'espèce humaine n'a aucune velléité de se laisser juger dans son ensemble par cet atome infinitésimal qu'est l'homme individuel. Que signifient quelques milliers d'années (autrement dit l'espace de temps compris entre trente-quatre vies humaines qui se succèdent, de soixante années chacune), pour pouvoir parler au commencement

d'une pareille époque de « jeunesse » et à la fin déjà de « vieillesse de l'humanité » ! N'y aurait-il pas peut-être, au fond de cette croyance paralysante à une humanité qui dépérit déjà, le malentendu d'une conception théologique et chrétienne, héritée du Moyen Âge, à savoir l'idée d'une fin prochaine du monde, d'un jugement dernier attendu avec angoisse ? Cette conception serait-elle travestie par l'augmentation de ce besoin de jugement historique, comme si notre époque, étant la dernière des époques possibles, se trouvait qualifiée pour exécuter, sur l'ensemble du passé, ce jugement dernier que la foi chrétienne n'attend nullement de l'homme, mais du « fils de l'homme » ?

Autrefois ce « memento mori », jeté à l'humanité aussi bien qu'à l'individu, était un aiguillon torturant sans cesse. C'était en quelque sorte le sommet de la science et de la conscience du Moyen Âge. La parole des temps modernes, « memento vivere », qu'on lui oppose aujourd'hui, à franchement parler, garde encore un accent un peu timide, ne jaillit pas à pleine gorge et conserve presque quelque chose de malhonnête. Car l'humanité est encore attachée fortement au « memento mori » et elle le montre par son goût pour l'histoire. Malgré ses pressants coups d'aile historiques, la science n'a pu briser ses entraves et s'élancer dans l'air libre ; un profond sentiment de désespoir est demeuré et a pris cette teinte historique qui obscurcit aujourd'hui et rend mélancoliques toute éducation et toute culture supérieures.

Une religion qui, de toutes les heures de la vie humaine, considère la dernière comme la plus importante, qui prédit une fin de l'existence terrestre en général et condamne tous les êtres vivants à vivre au cinquième acte de la tragédie, une telle religion émeut certainement les forces les plus nobles et les plus profondes, mais elle est pleine d'inimitié contre tout essai de plantation nouvelle, contre toute tentative audacieuse, contre toute libre aspiration, elle répugne à tout vol dans l'inconnu, parce qu'elle n'y trouve pas à aimer et à espérer. Ce qui est dans son devenir, elle ne le laisse s'imposer qu'à contrecœur, pour l'écarter et sacrifier au bon moment, comme une incitation à vivre, un mensonge sur la valeur de la vie. Ce que firent les Florentins lorsque, sous l'influence des exhortations à la pénitence que leur prêchait Savonarole, ils préparèrent ces fameux holocaustes de tableaux, de manuscrits, de bijoux et de costumes, le christianisme voudrait le faire de toute civilisation qui invite à aller de l'avant et qui a pris pour devise ce « memento vivere ». Et s'il n'est point possible de le faire sur le droit chemin, sans détour, c'est-à-dire par la supériorité des forces, il parvient quand même à son but, quand il s'allie à la culture historique, le plus souvent même à l'insu de celle-ci ; et, dès lors, parlant son langage, il s'oppose, en haussant les épaules, à tout ce qui est dans son devenir, et lui prête le caractère de ce qui est tardif et décadent, pour lui donner un aspect de caducité.

La méditation âpre et profondément sérieuse sur la non-valeur de tout ce qui est arrivé, sur l'urgence qu'il y a à mettre le monde en jugement, a fait place à la conviction sceptique qu'il est, en tout cas, bon de connaître le passé, puisqu'il est

trop tard pour faire quelque chose de meilleur. Ainsi le sens historique rend ses serviteurs passifs et respectueux. C'est seulement quand, par suite d'un oubli momentané, ce sens est suspendu, que l'homme malade de la fièvre historique devient actif. Mais, dès que l'action est passée, il se met à la disséquer, pour l'empêcher, par l'examen analytique auquel il la soumet, de prolonger son influence. Ainsi dépouillée, son action est alors du domaine de l'« histoire ». Sur ce domaine, nous vivons encore en plein dans le Moyen  ge. L'histoire est toujours une théologie masquée. De même la vénération dont l'illettré fait preuve vis-à-vis de la caste savante est encore un héritage de la vénération qui entourait le clergé. Ce que l'on donnait autrefois à l' glise on le donne aujourd'hui, bien qu'avec plus de parcimonie, à la Science. Mais, si l'on a vraiment donné quelque chose, c'est à l' glise qu'on le doit et non pas à l'esprit moderne, qui, abstraction faite d'autres bonnes habitudes, est assez avaricieux, on ne l'ignore pas, la noble vertu de la générosité étant encore chez lui à l'état rudimentaire.

Il se peut que cette observation ne plaise pas et qu'on la juge aussi défavorablement que la déduction que j'ai tirée du rapprochement entre les excès des études historiques et le moyenâgeux « memento mori », d'où découle le manque d'espoir que le christianisme porte au fond de lui-même à l'égard des temps futurs de l'existence terrestre. Qu'on remplace donc ces explications que je n'ai présentées qu'avec hésitation par d'autres meilleures. Car l'origine de la culture historique et de son opposition foncière et radicale contre l'esprit d'un « temps nouveau », d'une « conscience moderne » — cette origine elle-même doit être étudiée au point de vue historique. L'histoire doit résoudre le problème même de l'histoire ; la science doit tourner son aiguillon contre elle-même, — cette triple obligation est l'impératif de l'esprit du « temps nouveau », pour le cas où il y aurait vraiment quelque chose de nouveau, de puissant, d'original et de vivifiant dans ce « temps nouveau ». Ou bien serait-il vrai que nous autres Allemands — pour ne point parler du tout des peuples latins, — dans toutes les causes supérieures de la civilisation, ne devons jamais être que des « descendants », pour la simple raison que nous ne pourrions pas être autre chose ? Wilhelm Wackernagel a une fois exprimé cette idée dans une phrase qu'il faut méditer : « Quoi que l'on fasse, nous autres Allemands nous sommes un peuple de descendants ; avec toute notre science supérieure, même avec notre foi, nous ne sommes toujours que les successeurs du monde antique. Ceux-là même qui s'y refusent, pleins d'hostilité, respirent sans cesse, en même temps que l'esprit du christianisme, l'esprit immortel de la vieille culture classique, et si l'on parvenait à dégager ces deux éléments de l'atmosphère qui entoure l'homme intérieur, il ne resterait guère de quoi remplir une vie humaine. »

Mais quand même nous nous accommoderions volontiers du sort d'être les héritiers de l'antiquité, quand même nous d ciderions de prendre cette tâche vraiment au sérieux, pour y voir notre seul privilège distinctif, nous serions néanmoins astreints à nous demander si ce sera éternellement notre destinée d'être les élèves de l'antiquité finissante. Quel que soit le moment, nous devrions une fois

avoir le droit de placer graduellement notre but plus loin et plus haut ; en quelque temps que ce soit, nous devrions pouvoir nous accorder le mérite d'avoir recréé, en nous-mêmes, l'esprit de la culture romaine-alexandrine — aussi dans notre histoire universelle — d'une façon si féconde et si grandiose que notre plus noble récompense serait de nous imposer la tâche plus gigantesque encore d'aspirer au-delà de ce monde alexandrin et de chercher nos modèles, d'un regard courageux, dans le monde primitif, sublime, naturel et humain, de la Grèce antique. Nous y trouverons également la réalité d'une culture essentiellement anti-historique, d'une culture, malgré cela, ou plutôt à cause de cela, indiciblement riche et féconde. Lors même que nous autres, Allemands, nous ne serions pas autre chose que des héritiers, en regardant une pareille culture comme un héritage que nous devons nous approprier, nous ne saurions imaginer quelque chose de plus grand, quelque chose dont nous serions plus fiers que précisément de recueillir cet héritage.

Je veux dire par là, et je ne veux pas dire autre chose, que l'idée souvent pénible d'être des épigones, si on l'imagine en grand, peut avoir de grands effets et donner, pour l'avenir, des garanties pleines d'espoir, aussi bien à l'individu qu'au peuple, et cela pour autant que nous nous considérons comme les héritiers et les descendants de puissances classiques et prodigieuses, voyant là pour nous un honneur et un aiguillon. Nous ne voulons donc pas être les rejetons tardifs, étiolés et dégénérés, de générations vigoureuses qui, en leur qualité d'antiquaires et de fossoyeurs de ces générations, prolongent leur vie précaire. Certes de pareils êtres tard venus vivent d'une existence ironique : l'anéantissement suit de près leur carrière boiteuse ; ils frémissent, lorsqu'ils veulent se réjouir du passé, car ils sont des mémoires vivantes, et pourtant leur pensée sans héritiers est dépourvue de sens. Dès lors un obscur pressentiment les enveloppe, ils devinent que leur vie est une injustice, vu qu'aucun avenir ne pourra la justifier.

Imaginons cependant ces tardifs antiquaires, échangeant soudain leur outrecuidance contre cette résignation ironiquement douloureuse ; imaginons-les proclamant d'une voix retentissante que la race a atteint son apogée, car maintenant seulement la science la domine, maintenant seulement elle s'est révélée à elle-même. Alors nous nous trouverions en face d'un spectacle qui dévoilerait, comme dans un symbole, la signification énigmatique que possède pour la culture allemande une certaine philosophie très illustre. S'il y a eu des tournants dangereux dans la civilisation allemande de ce siècle, je crois qu'il n'y en a pas eu de plus dangereux que celui qui fut provoqué par une influence qui subsiste encore, celle de cette philosophie, la philosophie hégélienne. La croyance que l'on est un être tard-venu dans l'époque est véritablement paralysante et propre à provoquer la mauvaise humeur, mais quand une pareille croyance, par un audacieux renversement, se met à diviniser cet être tard-venu, comme s'il était véritablement le sens et le but de tout ce qui s'est passé jusqu'ici, comme si sa misère savante équivalait à une réalisation de l'histoire universelle, alors cette croyance apparaîtrait terrible et destructive. De pareilles considérations ont habitué les Allemands à parler d'un « processus universel », et à justifier leur propre époque, en y voyant le résultat nécessaire de ce

processus universel. De pareilles considérations ont détrôné les autres puissances intellectuelles, l'art et la religion, pour mettre à leur place l'histoire, en tant qu'elle est le « concept qui se réalise lui-même », en tant qu'elle est : « la dialectique de l'esprit des peuples » et le [« jugement de l'humanité »] .

« On a appelé par dérision cette interprétation hégélienne de l'histoire la marche de Dieu sur la terre, lequel Dieu n'a du reste été créé lui-même que par l'histoire. Ce dieu des historiens n'est arrivé à une claire compréhension de lui-même que X dans les limites que lui tracent les cerveaux hégéliens ; il s'est déjà élevé par tous les degrés de son être possible, au point de vue dialectique, jusqu'à cette auto-révélation : en sorte que, pour Hegel, le point culminant et le point final du processus universel coïncideraient avec sa propre existence berlinoise. Hegel aurait même dû affirmer que toutes les choses qui viendraient après lui ne devraient être considérées exactement que comme une résonnance musicale du rondeau universel, plus exactement encore comme quelque chose de superflu. Il n'a pas affirmé cela. Par contre, il a implanté dans les générations pénétrées de sa doctrine cette admiration pour la « puissance de l'histoire » qui, pratiquement, se transforme, à tout instant, en— une admiration toute nue du succès et qui conduit à l'idolâtrie des faits. Pour ce culte idolâtre, on a adopté maintenant cette expression très mythologique et de plus très allemande : « Tenir compte des faits. » Or, celui qui a appris à courber l'échine et à incliner la tête devant la « puissance de l'histoire », celui-là aura un geste approbateur et mécanique, un geste à la chinoise, devant toute espèce de puissance, que ce soit un gouvernement, ou l'opinion publique, ou encore le plus grand nombre. Il agitera ses membres d'après la mesure qu'adoptera à une « puissance » pour tirer ses ficelles. Si chaque succès porte en lui une nécessité raisonnable, si » tout événement est la victoire de la logique ou de l'idée » — eh bien ! qu'on se mette vite à genoux et que l'on parcoure ainsi tous les degrés du « succès » ! Comment, il n'y aurait plus de mythologies souveraines ? Comment, les religions seraient en train de s'éteindre ? Voyez donc la religion de la puissance historique, prenez garde aux prêtres de la mythologie des idées et à leurs genoux meurtris ! Toutes les vertus ne forment-elles pas, elles aussi, un cortège à cette nouvelle foi ? Ou bien n'est-ce pas du désintéressement quand l'homme historique se laisse transformer en miroir historique ? N'est-ce pas de la générosité que de renoncer à toute puissance au ciel et sur la terre, en adorant dans toute puissance la puissance en soi ? N'est-ce pas de la justice que de tenir toujours dans la main la balance des forces, en observant de quel côté elle penche ? Et quelle école de bienséance est une pareille manière d'envisager l'histoire ! Envisager tout au point de vue objectif, ne se fâcher de rien, ne rien aimer, tout comprendre, comme cela rend doux et souple ! Et lors même que quelqu'un qui aurait été élevé à cette école s'irriterait une fois publiquement, ou se mettrait en colère, on ne ferait que s'en réjouir, car l'on sait qu'il ne s'agit que du point de vue artistique et que si c'est avec ira et studium, c'est pourtant complètement sine ira et studio.

Que d'idées vieilles j'ai sur le cœur, en face d'un pareil complexus de mythologie et de vertu ! Mais il faut une fois que je les sorte, on aura beau rire. Je

dirais donc que l'histoire enseigne toujours : « Il était une fois », la morale par contre : « Vous ne devez pas », ou bien « Vous n'auriez pas dû ». De la sorte, l'histoire devient un compendium de l'immoralité effective. Combien celui-là se tromperait qui considérerait en même temps l'histoire comme justicière de cette immoralité effective ? La morale est par exemple offensée de voir qu'un Raphaël a dû mourir à trente six ans. Un pareil être ne devrait pas mourir... Or, si vous voulez venir en aide à l'histoire en apologiste des faits, vous direz que Raphaël a exprimé tout ce qu'il avait en lui ; s'il avait vécu plus longtemps il n'aurait jamais pu créer que la beauté, mais une beauté semblable et non point une beauté nouvelle, etc. Vous êtes ainsi les avocats du diable. Vous l'êtes en faisant votre idole du succès, du « fait », alors que le fait est toujours stupide, ayant de tous temps ressemblé plus à un veau qu'à un dieu. Apologistes de l'histoire, l'ignorance vous inspire, car c'est seulement parce que vous ne savez pas ce que c'est qu'une *natura naturae* comme Raphaël que vous ne vous échauffez pas la ici à apprendre qu'elle a été dans le passé et qu'elle ne sera plus jamais dans l'avenir. Au sujet de Goethe, quelqu'un a voulu nous enseigner récemment qu'avec ses quatre-vingt-deux ans celui-ci avait épuisé ses forces vitales. Et pourtant j'échangerais volontiers quelques années de ce Goethe « épuisé » contre des voiturerées entières d'existences jeunes et ultramodernes, pour avoir encore ma part à des conversations semblables à celles que Goethe eut avec Eckermann, et pour que me soient épargnés les enseignements, conformes à l'époque, donnés par les légionnaires du moment. Combien peu de vivants, en face de pareils morts, ont en général le droit de vivre ! Le fait que ce grand nombre est en vie, alors que le petit nombre des hommes rares est mort, n'est autre chose qu'une vérité brutale, c'est-à-dire une bêtise irréparable, une lourde affirmation de « ce qui est » en face de la morale qui dit que « cela ne devrait pas être ainsi ». Certes, en face de la morale ! Car, quelle que soit la vertu dont on veuille parler, la justice, la générosité, la bravoure, la sagesse et la compassion — partout l'homme est vertueux lorsqu'il se révolte contre la puissance aveugle des faits, contre la tyrannie de la réalité et qu'il se soumet à des lois qui ne sont pas les lois de ces fluctuations de l'histoire. Il nage toujours contre le flot historique, soit qu'il combatte ses passions comme la plus proche réalité stupide de son existence, soit qu'il s'engage à la probité, alors que tout autour de lui le mensonge resserre ses mailles étincelantes. Si l'histoire n'était pas autre qu'un « système universel de passions et d'erreurs », l'homme devrait y lire de la même façon dont Goethe conseillait de lire son Werther, à savoir : comme si l'histoire s'écriait : « Sois un homme et ne me suis pas ! » Heureusement qu'elle conserve aussi la mémoire des grandes luttes contre l'histoire, c'est-à-dire contre la puissance aveugle de la réalité et qu'elle se cloue elle-même au pilori, en mettant précisément en relief les véritables natures historiques qui se sont préoccupées de ce qui est pour obéir au contraire, avec une fierté joyeuse, à ce qui doit être. Ce qui pousse celles-ci à aller sans cesse de l'avant, ce n'est pas de porter en terre leur génération, mais de fonder une génération nouvelle. Et si ces hommes naissent eux-mêmes, tard venus dans leur époque, il y a une façon de vivre qui fera oublier leur caractère d'hommes tardifs. Les générations à venir ne les connaîtront alors que comme des premiers-nés.

Notre époque est-elle peut-être une pareille époque de premiers-nés ? De fait, la véhémence de son sens historique est si grande et se manifeste d'une façon si universelle et si absolument illimitée, qu'en cela du moins les époques à venir loueront son caractère d'avant-garde — en admettant toutefois qu'il y ait en général des époques à venir, entendues au point de vue de la culture. Mais à ce point de vue précisément une lourde incertitude subsiste. À côté de la fierté de l'homme moderne se dresse son ironie à l'égard de lui-même, la conscience qu'il lui faut vivre dans un état d'esprit rétrospectif, inspiré par le soleil couchant, la crainte de ne rien pouvoir reporter sur l'avenir de ses espérances de jeunesse, de ses forces juvéniles. Çà et là, on va plus loin encore, dans le sens du cynisme, et l'on justifie la marche de l'histoire, même toute l'évolution du monde, pour l'ajuster à l'usage de l'homme moderne, selon le canon cynique : On dira qu'il fallait qu'il en fût ainsi, qu'il fallait que les choses allassent comme elles vont aujourd'hui, que l'homme devînt tel que les hommes sont maintenant. Personne n'a le droit de s'opposer à cette nécessité. Celui-là se réfugie dans le bien-être d'un pareil cynisme qui ne peut s'accommoder de l'ironie. C'est à lui que ces dix dernières années offrent, de plus, une de leurs plus belles inventions, c'est une formule complète et arrondie pour ce cynisme. Il appelle sa façon de vivre — façon conforme à l'époque et sans inconvénients — « le complet abandon de la personnalité au processus universel » ! La personnalité et le processus universel ! Le processus universel et la personnalité de la puce terrestre ! Hélas ! Pourquoi faut-il entendre sans cesse l'hyperbole des hyperboles, le mot univers, alors que chacun ne devrait sincèrement parler que de l'homme ! Héritiers des Grecs et des Romains ? Héritiers du christianisme ? Tout cela semble ne pas exister pour ces cyniques. Mais héritiers du processus universel ! Le sens et la solution de toutes les énigmes du devenir, exprimés dans l'homme moderne, le fruit le plus mûr sur l'arbre de la connaissance ! — C'est là ce que j'appelle un sentiment sublime ! Ce signe distinctif permet de reconnaître les premiers-nés de toutes les époques, bien qu'ils soient venus les derniers. Jamais les considérations historiques n'ont poussé si loin leur rôle, pas même en rêve, car maintenant l'histoire de l'homme n'est plus autre chose que la continuation de l'histoire des animaux et des plantes. Même dans les plus obscures profondeurs de la mer, l'universaliste de l'histoire trouve encore, sous forme d'organismes vivants, les traces de lui-même. En s'extasiant, comme s'il s'agissait d'un miracle, devant l'énorme chemin déjà parcouru par l'homme, le regard chavire lorsqu'il contemple ce miracle encore plus surprenant — l'homme moderne lui-même, capable d'embrasser ce chemin d'un seul coup d'œil. L'homme moderne se dresse fièrement sur la pyramide du processus universel. En plaçant au sommet la clef de voûte de sa connaissance, il semble apostropher la nature qui, autour de lui, est aux écoutes et lui dire : « Nous sommes au but, nous sommes le but, nous sommes l'accomplissement de la nature. »

L'éparpillement frénétique et étourdi de tous les principes, la décomposition de ceux-ci en un flux et un reflux perpétuels, l'infatigable effilochage et

l'historisation, par l'homme moderne, de tout ce qui a été, la grande araignée au centre de la toile universelle — cela peut occuper et préoccuper le moraliste, l'artiste, l'homme pieux et peut-être aussi l'homme d'État. Nous autres, nous voulons nous contenter de nous en amuser aujourd'hui, en voyant tout cela se refléter dans le splendide miroir magique du parodiste philosophe. Chez celui-ci le temps est arrivé à la conscience ironique de lui-même, avec une précision qui va « jusqu'à la scélératesse » (pour employer une expression de Goethe). Hegel a une fois affirmé que « quand l'Esprit fait un soubresaut, nous autres philosophes, nous y sommes intéressés ». Notre époque a fait un soubresaut vers l'ironie de soi-même, et voici, déjà M. Eduard von Hartmann était là pour écrire sa célèbre philosophie de l'inconscient, ou pour parler plus exactement : sa philosophie de l'ironie inconsciente. Rarement nous avons lu une invention plus joyeuse et une friponnerie plus philosophique que celle de Hartmann. Celui que Hartmann n'éclaire pas sur le devenir, celui qu'il ne met pas de bonne humeur est vraiment mûr pour n'être plus. Le commencement et le but du processus universel, depuis les premiers balbutiements de la conscience jusqu'au retour dans le néant, y compris la tâche exactement définie de notre génération dans ce processus universel, tout cela représenté comme coulant de la source d'inspiration de l'inconscient, inventée avec tant d'esprit, et rayonnant dans une lumière apocalyptique, tout cela imité à s'y méprendre et avec un sérieux de brave homme, comme si c'était vraiment une philosophie pour de bon et non pas une philosophie pour rire : voilà un ensemble qui prouve que son créateur est un des premiers parodistes philosophiques de tous les temps. Sacrifions donc sur son autel, sacrifions-lui donc, à lui l'inventeur de la véritable médecine universelle, une boucle de cheveux, pour emprunter à Schleiermacher une de ses expressions admiratives. Car, quelle médecine serait plus salubre contre l'excès de culture historique que les parodies de toute histoire universelle écrites par Hartmann ?

Si l'on voulait dire sèchement ce que Hartmann proclame du haut du trépid enfumé de l'ironie inconsciente, il faudrait affirmer que, selon lui, notre temps doit être tel qu'il est, pour que l'humanité en ait une fois sérieusement assez de cette existence. Nous le croirions volontiers. Cette effrayante ossification de notre époque, ce fiévreux clapotement de tous les os — tels que David Strauss nous les a décrits naïvement comme la plus belle réalité — Hartmann ne les justifie pas seulement après coup, ex causis efficientibus, mais encore d'avance, ex causa finali. Depuis le jour du jugement dernier, l'espiègle fait rayonner sa lumière en arrière sur notre temps et il se trouve alors que notre temps est parfait, parfait pour celui qui veut souffrir autant que possible des cruautés de la vie, pour celui qui ne saurait désirer assez vite la venue de ce jour du jugement. Il est ce que Hartmann appelle l'âge dont l'humanité s'approche maintenant, son « âge d'homme ». Mais, si nous en croyons sa propre description, c'est là l'état bienheureux, où il n'y aura plus que des « bonnes médiocrités », où l'art sera « ce qu'est, pour le boursier berlinois, la grosse farce de théâtre », où « les génies ne seront plus un besoin de l'époque, parce que ce serait là jeter les perles devant les pourceaux, ou encore parce que l'époque aura passé de la phase à laquelle convenaient les génies à une

phase plus importante », à cette phase de l'évolution sociale où chaque travailleur, « avec un labeur qui lui laisse assez de loisir pour son développement intellectuel, mènera une existence confortable ».

Espiègle de tous les espiègles, tu exprimes le désir de l'humanité actuelle ! Mais tu sais également quel spectre se trouvera à la fin de cet âge viril de l'humanité, comme résultat de ce développement intellectuel vers une bonne médiocrité : le dégoût. Visiblement, tout va au plus mal, mais, dans l'avenir, tout ira plus mal encore, « visiblement l'Antéchrist étend de plus en plus son influence » — mais il faut qu'il en soit ainsi, il faut que tout cela arrive, car, avec tout cela, nous nous trouvons sur le meilleur chemin vers le dégoût de toute existence. « Donc, allons de l'avant dans le processus universel, en bons travailleurs dans le vignoble du Seigneur, car c'est ce processus seul qui peut mener au salut ! »

Le vignoble du Seigneur ! Le processus ! Mener au salut ! Qui donc n'entend pas là la voix de la culture historique, laquelle ne connaît que le mot « devenir », de la culture historique travestie avec intention en une monstrueuse parodie, pour dire, derrière son masque grotesque, les choses les plus folâtres à son propre sujet ? Car que demande en somme ce dernier appel espiègle aux travailleurs dans le vignoble ? Dans quelle tâche doivent-ils bravement aller de l'avant ? Ou, pour poser autrement la question : celui qui possède la culture historique, le moderne fanatique du processus qui nage et se noie dans le fleuve du devenir, que lui reste-t-il à faire, pour cueillir un jour la moisson de ce dégoût, l'exquis raisin de ce vignoble ? — Rien, sinon de continuer à vivre ainsi qu'il a vécu, de continuer à aimer ainsi qu'il a aimé, de continuer à haïr ainsi qu'il a haï, de continuer à lire le journal qu'il a lu jusqu'à présent. Pour lui, il n'existe qu'un seul péché — vivre autrement qu'il a vécu. Cependant comment il a vécu, une célèbre page imprimée en gros caractères nous l'enseigne, une page écrite en style lapidaire et qui a jeté tous les champions de la culture actuelle dans un ravissement aveugle, dans un fol accès d'enthousiasme, parce qu'ils croyaient lire dans ces phrases leur propre justification, éclairée par une lumière apocalyptique. Car, de chaque individu, l'inconscient parodiste réclame : « l'abandon complet de la personnalité en faveur du processus universel, pour atteindre le but de celui-ci qui est le salut universel ». Ou, avec plus de clarté encore : « L'affirmation de la volonté de vivre est proclamée provisoirement comme la seule chose raisonnable : car c'est seulement par le complet abandon à la Vie et à ses douleurs, et non par la lâche renonciation individuelle et par la retraite qu'il y a quelque chose à faire pour le processus universel... » « L'aspiration à la négation personnelle de la volonté est aussi insensée et inutile ou même plus insensée que le suicide... » « Le lecteur qui réfléchit comprendra, sans autres explications, comment s'organiserait une philosophie pratique, érigée sur ces principes, et aussi que cette philosophie ne saurait contenir aucun germe de division, mais qu'elle aboutit à une complète réconciliation avec la vie. »

Le lecteur qui réfléchit comprendra... et pourtant l'on pourrait mal interpréter Hartmann ! Et, comme il est infiniment réjouissant de voir qu'il a été mal compris ! Les Allemands actuels seraient-ils particulièrement subtils ? Un brave Anglais trouve qu'ils manquent de *delicacy of perception* ; il ose même dire *in the german mind there does seem to be something splay, something blunt-edged, unhandy and infelicitous*. — Le grand parodiste allemand serait-il tenté de protester ? Il est vrai que, d'après ses explications, nous approchons de « cet état idéal où l'espèce humaine fera son histoire avec conscience ». Mais il appert que nous sommes encore assez loin de cet état, peut-être plus idéal encore où l'humanité lira le livre de Hartmann avec conscience. Si nous en arrivons là, personne ne laissera plus passer sur ses lèvres le mot « processus universel », sans que ses lèvres se mettent à sourire. Car on se souviendra alors du temps où l'on écoutait l'évangile parodiste de Hartmann avec toute la probité de ce *german mind*, même avec « le sérieux contorsionné des hiboux », pour parler avec Goethe, du temps où non seulement on l'écoutait, où encore on l'absorbait, le combattait, le vénérât, l'étalait et le canonisait.

Il faut cependant que le monde aille de l'avant, son état idéal ne viendra pas en rêve, il faut le conquérir par la lutte, et c'est la joie qui mène au salut, à la délivrance de cet incompréhensible sérieux de hiboux. Il viendra un temps où l'on s'abstiendra sagement de tous les édifices du processus universel et aussi de vouloir faire l'histoire de l'humanité, un temps où l'on ne considérera plus les masses, mais où l'on reviendra aux individus, aux individus qui forment une sorte de pont sur le sombre fleuve du devenir. Ce n'est pas que ceux-ci continuent le processus historique, ils vivent au contraire en dehors des temps, contemporains en quelque sorte, grâce à l'histoire qui permet un tel concours, ils vivent comme cette « république des génies » dont parle une fois Schopenhauer ; un géant en appelle un autre, à travers les intervalles déserts des temps, sans qu'ils se laissent troubler par le vacarme des pygmées qui grouillent à leurs pieds, ils continuent leurs hautains colloques d'esprits. C'est à l'histoire qu'appartient la tâche de s'entremettre entre eux, de pousser toujours à nouveau à la création des grands hommes, de donner des forces pour cette création. Non, le but de l'humanité ne peut pas être au bout de ses destinées, il ne peut s'atteindre que dans ses types les plus élevés.

Il est vrai qu'à cela notre joyeux personnage répond, avec cette dialectique admirable qui est aussi vraie que ses admirateurs sont admirables : « Tout aussi peu qu'il y aurait harmonie avec l'idée de l'évolution si l'on attribuait au processus universel une durée infinie dans le passé, parce que alors toute évolution imaginable aurait déjà été parcourue — ce qui n'est pas le cas (ah le coquin !) — tout aussi peu nous pouvons concéder au processus une durée infinie dans l'avenir ; dans les deux cas l'idée de l'évolution vers un but serait supprimée (ah, encore une fois, le coquin !) et le processus universel ressemblerait au travail des Danaïdes. Mais la victoire complète de la logique sur l'illogisme (ah coquin des coquins !) doit correspondre à la fin terrestre du processus universel, au jour du jugement. »

Non, esprit clair et moqueur, tant que l'illogisme règne encore comme aujourd'hui, tant qu'il pourra par exemple être parlé encore, comme tu fais, de « processus universel », avec l'assentiment général, le jour du jugement sera encore loin. Car on se réjouit encore trop sur cette terre, plus d'une illusion fleurit encore, par exemple l'illusion que se font tes contemporains à ton sujet ; nous sommes loin d'être assez mûrs pour retomber dans ton néant, car nous croyons que ce sera encore plus gai ici-bas quand une fois on aura commencé à te comprendre, toi l'Inconscient incompris. Si pourtant le dégoût devait venir impétueusement, tel que tu l'as prophétisé à tes lecteurs, si tu devais garder raison avec tes descriptions du présent et de l'avenir — et personne ne les a méprisés tous deux, ne les a méprisés autant que toi, jusqu'au dégoût, — je serais tout prêt à voter avec la majorité, d'après la formule préconisée, une motion proposant que samedi soir, à minuit exactement, ton univers devra disparaître. Et que notre décret se termine par cette conclusion : à partir de demain, le temps n'existera plus et tous les journaux cesseront de paraître. Mais il se peut fort bien que notre démarche soit sans effet et que nous ayons décrété en vain. Eh bien alors, nous ne manquerons du moins pas de temps pour faire une plus belle expérience. Nous prendrons une balance et nous mettrons sur l'un des plateaux l'inconscient de Hartmann, sur l'autre le processus universel de Hartmann. Il y a des gens qui prétendent que, des deux côtés, nous aurions le même poids, car dans les deux plateaux, il resterait un mot, tous deux également mauvais, et une plaisanterie, toutes deux également bonnes. Quand une fois la plaisanterie de Hartmann aura été comprise, personne ne se servira plus du mot de Hartmann sur le « processus universel », autrement que pour... plaisanter. De fait, il est grandement temps d'entrer en campagne, avec le ban et l'arrière-ban des méchancetés satiriques, contre les débauches du sens historique, contre le goût excessif pour le processus, au détriment de l'être et de la vie, contre le déplacement insensé de toutes les perspectives. Et, il faut le dire à la louange de l'auteur de la Philosophie de l'inconscient, il a réussi à sentir violemment ce qu'il y a de ridicule dans la conception du « processus universel » et à le faire sentir plus violemment encore par le sérieux particulier de son exposition. À quoi sert le « monde », à quoi sert l' « humanité » ? Cela ne doit provisoirement pas nous préoccuper, à moins que nous ne voulions nous amuser d'une petite plaisanterie ; car la présomption des petits reptiles humains est ce qu'il y a de plus drôle et de plus joyeux sur le théâtre de la vie. Mais à quoi tu sers, toi, l'individu ! demande-le-toi, et si personne d'autre ne peut te le dire, essaye donc de justifier le sens de ton existence, en quelque sorte a posteriori, en t'imposant à toi-même un but, un « service » supérieur et noble. Que ce service te fasse périr ! Je ne connais pas de meilleur but dans la vie que de se briser contre le sublime et l'impossible, *animae magnae prodigus*. Si, par contre, les idées du devenir souverain, de la fluidité de toutes les conceptions, de tous les types et de toutes les espèces, de l'absence de toute diversité entre l'homme et la bête — doctrines que je tiens pour vraies, mais pour mortelles, — avec la folie de l'enseignement qui règne aujourd'hui, sont jetées au peuple pendant une génération encore, personne ne devra s'étonner, si le peuple périt d'égoïsme et de mesquinerie, ossifié dans l'unique préoccupation de lui-même. Il commencera par s'effriter et par cesser d'être un peuple. À sa place, nous verrons peut-être apparaître, sur la

scène de l'avenir, un enchevêtrement d'égoïsmes individuels, de fraternisations en vue de l'exploitation rapace de ceux qui ne sont pas des « frères », et d'autres créations semblables de l'utilitarisme commun.

Pour préparer ces créations, il suffira de continuer à écrire l'histoire au point de vue des masses et de chercher, dans l'histoire, ces lois que l'on peut déduire des besoins de ces masses, c'est-à-dire les mobiles des couches les plus basses du limon social. Pour ma part, les masses ne me semblent mériter d'attention qu'à trois points de vue. Elles sont d'une part des copies diffuses des grands hommes, exécutées sur du mauvais papier et avec des plaques usées ; elles sont ensuite la résistance que rencontrent les grands et enfin les instruments dans la main des grands. Pour le reste, que le diable et la statistique les emportent ! Comment la statistique démontrerait-elle qu'il y a des lois dans l'histoire ? Des lois ? Certes, elle montre combien la masse est vulgaire et uniforme jusqu'à la répugnance. Faut-il appeler lois les effets des forces de gravité que sont la bêtise, la singerie, l'amour et la faim ? Fort bien ! Convenons-en ! Mais alors une chose est certaine, c'est que, pour autant qu'il y a des lois dans l'histoire, ces lois ne valent rien et l'histoire ne vaut pas davantage.

Mais c'est précisément cette façon d'écrire l'histoire qui jouit maintenant d'un renom universel, la façon qui considère les grandes impulsions de la masse comme ce qu'il y a de plus important et de plus essentiel dans l'histoire et qui tient tous les grands hommes simplement pour l'expression la plus parfaite de la masse, la petite bulle d'air qui devint visible dans l'écume des flots. C'est la masse qui devrait engendrer de son propre sein ce qui est grand, l'ordre devrait naître du chaos ? On finit alors généralement par entonner l'hymne à la louange de la masse qui engendre. Et l'on appelle « grand » tout ce qui, pendant un certain temps, a remué la masse, tout ce qui a été, comme on dit, « une puissance historique ». Mais n'est-ce pas là confondre volontairement la quantité avec la qualité ? Quand une masse grossière a trouvé qu'une idée quelconque, par exemple une idée religieuse, était bien adéquate à elle-même, quand elle l'a défendue âprement et l'a traînée après elle pendant des siècles, alors, et alors seulement, l'inventeur et le créateur de cette idée sera considéré comme grand. Pourquoi donc ? Ce qu'il y a de plus noble et de plus sublime n'agit pas du tout sur les masses. Le succès historique du christianisme, sa puissance, son endurance, sa durée historique, tout cela ne démontre heureusement rien, pour ce qui en est de la grandeur de son fondateur et serait, en somme, plutôt fait pour être invoqué contre lui. Entre lui et ce succès historique, se trouve une couche obscure et très terrestre de puissance, d'erreur, de soif de passions et d'honneurs, se trouvent les forces de l'empire romain qui continuent leur action, une couche qui a procuré au christianisme son goût de la terre, son reste terrestre. Ces forces qui rendirent possible la continuité du christianisme sur cette terre et lui donnèrent en quelque sorte sa stabilité. La grandeur ne doit pas dépendre du succès et Démosthène a de la grandeur bien qu'il n'eût point de succès. Les adhérents les plus purs et les plus véridiques du christianisme ont toujours mis en doute son succès temporel, ce que l'on a appelé

sa « puissance historique » ; ils ont plutôt entravé ce succès qu'ils ne l'ont accéléré. Car ils avaient coutume de se placer en dehors du « monde », ne s'occupant point du « processus des idées chrétiennes », c'est pourquoi, la plupart du temps, ils sont demeurés, dans l'histoire, parfaitement inconnus. Pour m'exprimer au point de vue chrétien, je dirai que le diable gouverne le monde et qu'il est le maître du succès et du progrès. Dans toutes les puissances historiques, il est la véritable puissance, et, en somme, il en sera toujours ainsi, bien qu'il soit désagréable de se l'entendre dire, pour une époque habituée à diviniser le succès et la puissance historique. Car notre époque s'est précisément exercée à appeler les choses d'un nouveau nom et à débaptiser le diable lui-même. Nous nous trouvons certainement à l'heure d'un grand danger : les hommes semblent prêts à découvrir que l'égoïsme des individus, des groupes et des masses a été de tous temps, le levier des mouvements historiques. Mais, en même temps, on n'est nullement inquiet par cette découverte et l'on décrète que l'égoïsme doit être notre dieu. Avec cette foi nouvelle, on s'apprête, sans dissimuler ses intentions, à édifier l'histoire future sur l'égoïsme, on exige seulement que ce soit un égoïsme sage, un égoïsme qui s'impose quelques restrictions pour jeter des bases solides, un égoïsme qui étudie l'histoire précisément pour apprendre à connaître l'égoïsme peu sage. Cette étude a permis d'apprendre qu'à l'État incombe une mission toute particulière dans ce système universel de l'égoïsme qui est à fonder. L'État doit devenir le patron de tous les égoïsmes salués, pour protéger ceux-ci, par sa puissance militaire et policière, contre les excès de l'égoïsme peu sage. C'est pour réaliser le même but que l'histoire — sous forme d'histoire des hommes et d'histoire des animaux — est introduite soigneusement dans les couches populaires et dans les masses ouvrières, lesquelles sont dangereuses parce que sans raison, car l'on sait qu'un petit grain de culture historique est capable de briser les instincts et les appétits obscurs, ou de les amener dans la voie de l'égoïsme affiné.

En résumé, pour parler avec Eduard von Hartmann, l'homme a maintenant « égard à une installation pratique et habitable de la patrie terrestre qui envisage l'avenir avec circonspection ». Le même écrivain dénomme une semblable période « l'âge viril de l'humanité », et ainsi il se moque de ce que l'on appelle aujourd'hui « homme », comme si par là il fallait seulement entendre l'égoïste désabusé. Il prophétise, de même, qu'après un pareil âge d'homme, viendra un âge de vieillesse qui le complétera, mais cette prophétie a visiblement le but d'accabler de ses lazzis nos vieillards actuels, car il parle de la maturité contemplative qu'ils mettent « à passer en revue les souffrances et les sombres orages de leur vie passée et la vanité de ce qu'ils considéraient jusqu'à présent comme le but de leurs efforts ».

Non, à l'âge viril d'un pareil égoïsme astucieux et de culture historique correspond une vieillesse attachée à la vie, avec une avidité répugnante et sans dignité, et, enfin, comme dernier acte qui termine « cette histoire singulièrement accidentée, ainsi qu'une seconde enfance, l'oubli complet, sans yeux, sans dents, sans goût et le reste ».

De quelque côté que viennent les dangers pour notre vie et notre civilisation, que ce soit de ces vieillards sauvages, privés de dents et de goût, ou de ces êtres qu'Hartmann dénomme des « hommes », en face de tous deux, nous voulons tenir à pleines dents aux droits de notre jeunesse, et ne pas nous lasser de défendre l'avenir, dans notre jeunesse, contre ces iconoclastes qui veulent briser les images de l'avenir. Mais cette lutte nous fait faire une constatation particulièrement grave : On active, on encourage et l'on utilise avec intention les débauches du sens historique dont souffre le présent.

Et, ce qui est plus grave, on l'utilise contre la jeunesse, pour dresser celle-ci à cette maturité de l'égoïsme vers quoi l'on tend partout, on l'utilise pour briser la répugnance naturelle de la jeunesse par une explication lumineuse, c'est-à-dire scientifico-magique de cet égoïsme, à la fois viril et peu viril. On sait de quoi est capable l'histoire, quand on lui donne une certaine prépondérance, on ne le sait que trop ! Elle extirpe les instincts les plus violents de la jeunesse, la fougue, l'esprit d'indépendance, l'oubli de soi, la passion ; elle tempère l'ardeur de son sentiment de justice ; elle étouffe ou elle refoule le désir d'arriver lentement à la maturité par le désir contraire d'être bientôt prêt, d'être bientôt utile, d'être bientôt fécond ; elle corrode, par le poison du doute, la sincérité et l'audace du sentiment. Oui, elle s'entend même à frustrer la jeunesse de son plus beau privilège, à lui enlever sa force d'accepter une grande idée, dans un élan de foi débordante, de faire naître du fond d'elle-même une idée plus grande encore.

L'excès des études historiques est capable de tout cela, nous l'avons vu, car cet excès déplace sans cesse, chez l'homme, les perspectives, transforme l'horizon, supprime l'atmosphère dont il est entouré, ce qui ne permet plus à l'homme d'agir et de sentir au point de vue non historique. L'homme abandonne dès lors l'horizon infini, pour se retirer en lui-même, dans le plus petit cercle égoïste, où il se dessèche. Il parviendra peut-être à l'habileté, jamais à la sagesse. Il laisse alors composer avec lui, il compte avec les faits dont il s'accommode, il ne s'empporte plus avec colère, mais il cligne de l'œil et s'entend à chercher son propre avantage ou l'avantage de son parti, dans l'avantage ou le préjudice des autres. Il désapprend la honte superflue et devient ainsi, petit à petit, ce que Hartmann appelle l'« homme », ce que Hartmann appelle le « vieillard ».

Mais on veut qu'il devienne ainsi ; c'est là le sens de ce « plein abandon de la personnalité au processus universel » que l'on réclame avec tant de cynisme — on le veut, à cause de son but qui est la délivrance du monde, comme nous l'affirme Eduard von Hartmann, l'espiègle. Or, la volonté et le but de ces « hommes », de ces « vieillards » de Hartmann, peut être difficilement la délivrance du monde, car certainement le monde serait délivré, s'il était délivré de ces hommes et de ces vieillards. Car alors commencerait le règne de la jeunesse.

En cet endroit, songeant à la jeunesse, je m'écrie : Terre ! Terre ! C'en est assez et plus qu'assez des recherches passionnées, des voyages à l'aventure, sur les mers sombres et étrangères ! Enfin la côte apparaît. Quelle que soit cette côte, c'est là qu'il faut atterrir, et le plus mauvais port de fortune vaut mieux que le retour dans l'infini sceptique et sans espoir. Tenons-nous-en toujours à la terre ferme ; plus tard nous trouverons déjà les ports hospitaliers et, à ceux qui viendront, nous faciliterons l'abordage.

Ce voyage a été dangereux et irritant. Combien nous sommes maintenant loin de la tranquille contemplation que nous mettions au début à regarder nos navires voguer vers le large ! Suivant à la piste les dangers de l'Histoire, nous avons été sans cesse exposés à en recevoir les coups. Nous-mêmes, nous portons les traces des souffrances qui ont accablé les hommes des temps modernes, par suite de l'excès des études historiques, et ce traité-ci, avec sa critique immodérée, la verueur de son humanité, ses sauts fréquents de l'ironie au cynisme, de la fierté au scepticisme, montre bien, je ne voudrais pas le cacher, qu'il porte l'empreinte moderne, le caractère de la personnalité faible. Et pourtant, j'ai confiance en la puissance inspiratrice qui, à défaut d'un génie, conduit ma barque, j'ai confiance en la jeunesse et je crois qu'elle m'a bien guidé en me poussant maintenant à écrire une protestation contre l'éducation historique que les hommes modernes donnent à la jeunesse. En protestant, j'exige que l'homme apprenne avant tout à vivre et qu'il n'utilise l'histoire qu'au service de la vie apprise. Il faut être jeune pour comprendre cette protestation, et, avec la tendance à grisonner trop tôt, qui est le propre de notre jeunesse actuelle, on saurait à peine être assez jeune pour sentir contre quoi ici l'on proteste en somme.

Pour mieux me faire comprendre, je veux me servir d'un exemple. En Allemagne, il y a à peine plus d'un siècle s'éveilla, chez quelques jeunes gens, l'instinct naturel de ce que l'on appelle la poésie. S'imaginer-t-on peut-être que la génération qui précéda celle-ci ne parla pas du tout, en son temps, d'un art dont la compréhension lui manquait et qui lui était étranger ? On sait que ce fut tout le contraire. On réfléchissait, discutait et écrivait alors tant que l'on pouvait au sujet « de la poésie », mais ce n'étaient là que des mots, des mots, des mots, gaspillés pour parler de mots. Ce réveil d'un mot à la vie n'entraîna pas, de prime abord, la fin de ces faiseurs de mots ; en un certain sens ils vivent aujourd'hui encore. Car si, comme le dit Gibbon, il ne faut que du temps, mais beaucoup de temps, pour faire périr un mot, il ne faut également que du temps, mais beaucoup plus de temps encore, pour faire périr, en Allemagne, le « pays du peu à peu », une fausse conception. Quoi qu'il en soit, il y a peut-être actuellement cent hommes de plus qu'il y a cent ans qui savent ce que c'est que la poésie ; peut-être que dans cent ans il y en aura encore cent de plus qui, d'ici là, auront appris ce que c'est que la culture et qui sauront que jusqu'à présent les Allemands n'ont pas eu de culture, quoi qu'ils en disent et quelle que soit la fierté dont ils fassent parade. À ceux-là la

satisfaction générale que cause aux Allemands leur Bildung paraîtra tout aussi incroyable et niaise qu'à nous la « classicité » autrefois reconnue à Gottsched ou l'estime dont jouissait Ramler que l'on qualifiait du titre de « Pindare allemand ». Ils jugeront peut-être que cette culture n'a été qu'une façon de science de la culture, et de plus une science très fausse et très superficielle. Fausse et superficielle, parce que l'on supportait la contradiction entre la science et la vie, parce que l'on ne s'apercevait même pas de ce qu'il y avait de caractéristique dans la civilisation des peuples qui possèdent véritablement une culture. La culture ne peut naître, croître et s'épanouir que dans la vie, tandis que, chez les Allemands, on l'épingle comme une fleur de papier, on s'en couvre, comme d'une couche de sucre, ce qui fait qu'elle reste toujours mensongère et inféconde. Mais l'éducation de la jeunesse en Allemagne part précisément de cette conception fausse et inféconde de la culture. Son but, si on l'imagine pur et élevé, n'est pas du tout l'homme cultivé et libre, mais le savant, l'homme scientifique, plus exactement l'homme scientifique qui se rend utile aussitôt que possible, qui reste en dehors de la vie, pour connaître très exactement la vie ; son résultat, si l'on se place au point de vue vulgaire et empirique, c'est le philistin cultivé, le philistin esthético-historique ; c'est le grand bavard vieux jeune et jeune vieux qui vaticine au sujet de l'État, de l'Église, de l'Art ; c'est un sensorium de mille impressions de seconde main ; c'est un estomac repu qui ne sait pas encore ce que c'est que d'avoir véritablement faim, véritablement soif. Qu'une pareille éducation, avec de semblables buts et de semblables résultats, est contre nature, celui-là seul peut le sentir qui n'est pas encore arrivé à la fin, qui possède encore l'instinct de la nature, mais que cette éducation brisera artificiellement et brutalement. Celui, cependant, qui, à son tour, voudra briser cette éducation, devra être le porte-parole de la jeunesse, éclairer la répugnance inconsciente de celle-ci avec la lumière de ses conceptions et l'amener à une conscience qui parle haut et clair. Mais comment atteindre un but aussi étrange ?

Avant tout en détruisant une superstition, la croyance à la nécessité de cette éducation. Ne croirait-on pas qu'il n'y a pas d'autre possibilité que notre fâcheuse réalité d'aujourd'hui ? Que l'on prenne donc la peine d'examiner les ouvrages pédagogiques employés dans l'enseignement supérieur durant les dix dernières années. On s'apercevra, avec étonnement et déplaisir, combien, malgré toutes les variations dans les programmes, malgré la violence des contradictions, les intentions générales de l'éducation sont uniformes, combien l'« homme cultivé », tel qu'on l'entend aujourd'hui, est considéré, sans hésitation, comme le fondement nécessaire et raisonnable de toute éducation future. Voici, à peu près, les termes de ce canon uniforme : le jeune homme commencera son éducation en apprenant ce que c'est que la culture, il n'apprendra pas ce que c'est que la vie, à plus forte raison, il ignorera l'expérience de la vie. Cette science de la culture sera infusée au jeune homme sous forme de science historique, c'est-à-dire que son cerveau sera rempli d'une quantité énorme de notions tirées de la connaissance très indirecte des époques passées et des peuples évanouis et non pas de l'expérience directe de la vie. Le désir du jeune homme d'apprendre quelque chose par lui-même et de faire

grandir en lui un système vivant et complet d'expériences personnelles, un tel désir est assourdi et, en quelque sorte, grisé par la vision d'un mirage opulent, comme s'il était possible de résumer en soi, en peu d'années, les connaissances les plus sublimes et les plus merveilleuses de tous les temps et en particulier des plus grandes époques. C'est la même méthode extravagante qui conduit nos jeunes artistes dans les cabinets d'estampes et les galeries de tableaux, au lieu de les entraîner dans les ateliers des maîtres et avant tout dans le seul atelier du seul maître, la nature. Comme si, en promeneur hâtif dans les jardins de l'histoire, on pouvait apprendre des choses du passé, leurs procédés et leurs artifices, leur véritable revenu vital. Comme si la vie elle-même n'était pas un métier qu'il faut apprendre à fond, qu'il faut réapprendre sans cesse, qu'il faut exercer sans ménagement, si l'on ne veut pas qu'elle donne naissance à des mazettes et à des bavards ! Platon tenait pour nécessaire que la première génération de sa nouvelle société (dans l'État parfait) fût élevée à l'aide d'un vigoureux mensonge pieux ; les enfants devaient apprendre à croire qu'ils avaient tous déjà vécu en rêve sous terre, pendant un certain temps, et qu'ils y avaient été pétris et formés par le maître de la nature. Impossible de s'insurger contre ce passé, impossible de l'opposer à l'œuvre des dieux. Une loi inviolable de la nature affirme que celui qui est né philosophe a de l'or dans son corps, s'il est né garde ce sera de l'argent, s'il est né ouvrier, du fer et de l'airain. De même qu'il n'est pas possible de mêler ces métaux, explique Platon, de même il serait à jamais impossible de renverser l'ordre des castes. La foi en la vérité éternelle de cet ordre est le fondement de la nouvelle éducation et par là du nouvel État. — De même, l'Allemand moderne croit en la vérité éternelle de son éducation et de sa façon de culture. Et pourtant cette croyance tombe en ruine, comme l'État platonicien serait tombé en ruine, quand on oppose au pieux mensonge une pieuse vérité, à savoir que l'Allemand n'a pas de culture parce que, en vertu de son éducation, il ne peut pas en avoir. Il veut la fleur sans la racine ni la tige ; c'est donc en vain qu'il la veut. C'est là la vérité pure, une vérité désagréable et brutale, une vraie vérité pieuse.

Mais, dans cette vérité pieuse, notre première génération doit être élevée. Elle lui fera certainement endurer de grandes souffrances, car, par cette vérité, cette génération doit s'élever elle-même, s'élever elle-même contre elle-même, vers une nouvelle habitude et une nouvelle nature, en sortant d'une première nature et d'une vieille habitude. En sorte qu'elle pourrait se répéter le proverbe espagnol : *Defienda me Dios de mi* : que Dieu me garde de moi-même, c'est-à-dire de ma nature inculquée. Il faut qu'elle absorbe cette vérité, goutte à goutte, comme une médecine amère et violente. Et chaque individu de cette génération devra se surmonter pour porter sur lui-même un jugement qu'il supporterait plus aisément, s'il touchait d'une façon générale une époque toute entière : nous sommes sans éducation ; plus encore : nous sommes devenus inaptes à vivre, à voir et à entendre d'une façon simple et juste, à saisir avec bonheur ce qu'il y a de plus naturel, et jusqu'à présent nous ne possédons pas même la base d'une culture, parce que nous ne sommes pas persuadés qu'au fond de nous-mêmes nous possédons une vie véritable. Émietté et éparpillé çà et là ; décomposé, en somme, presque mécaniquement, en une partie

intérieure et une partie extérieure ; parsemé de concepts comme de dents de dragons, engendrant des dragons-concepts ; souffrant de plus de la maladie des mots ; défiant de toute sensation personnelle qui n'a pas encore reçu l'estampille des mots ; fabrique inanimée, et pourtant étrangement active, de mots et de concepts, tel que je suis j'ai peut-être encore le droit de dire de moi : je pense, donc je suis, mais non point : je vis, donc je pense. L' « être » vide m'est garanti, non point la « vie » pleine et verdoyante. Ma sensation primitive me démontre seulement que je suis un être pensant, mais non point que je suis un être vivant, que je ne suis pas un animal, mais tout au plus un cogital. Donnez-moi d'abord de la vie et je saurai vous en faire une culture ! — C'est le cri que poussera chaque individu de cette première génération. Et tous les individus se reconnaîtront les uns les autres à ce cri. Qui donc voudra leur donner cette vie ?

Ce ne sera ni un dieu ni un homme : mais seulement leur propre jeunesse. Déchaînez-la et, par elle, vous aurez délivré la vie. Car la vie était seulement cachée et emprisonnée, elle n'est pas encore desséchée et flétrie — demandez-le donc à vous-mêmes !

Mais elle est malade, cette vie déchaînée, et il faut la guérir. Elle est minée par bien des maux et ce n'est pas seulement le souvenir de ses chaînes qui la fait souffrir. Elle souffre, et c'est là surtout ce qui nous regarde ici, elle souffre de la maladie historique. L'excès des études historiques a affaibli la force plastique de la vie, en sorte que celle-ci ne sait plus se servir du passé comme d'une nourriture substantielle. Le mal est terrible, et, pourtant, si la jeunesse ne possédait pas le don clairvoyant de la nature, personne ne saurait que c'est un mal et qu'un paradis de santé a été perdu. Mais cette même jeunesse devine aussi, avec l'instinct curatif de la même nature, comment ce paradis peut être reconquis. Elle connaît les baumes et les médicaments contre la maladie historique, contre l'excès des études historiques. Comment s'appellent donc ces baumes et ces médicaments ?

Eh bien ! Que l'on ne s'étonne pas s'ils ont des noms de poisons. Les contrepoisons pour ce qui est historique c'est le non-historique et le supra-historique. Avec ces mots nous revenons aux débuts de notre considération et à son point d'appui.

Par le mot « non-historique », je désigne l'art et la force de pouvoir oublier et de s'enfermer dans un horizon limité. J'appelle « supra-historiques » les puissances qui détournent le regard du devenir, vers ce qui donne à l'existence le caractère de l'éternel et de l'identique, vers l'art et la religion. La science — car c'est elle qui parlerait de poisons — la science voit dans cette force, dans ces puissances, des puissances et des forces adverses, car elle considère seulement comme vrai et juste l'examen des choses, c'est-à-dire l'examen scientifique, qui voit partout un devenir, une évolution historique et non point un être, une éternité. Elle vit en contradiction intime avec les puissances éternisantes de l'art et de la religion, autant qu'elle déteste l'oubli, la mort du savoir, cherchant à supprimer les bornes de l'horizon,

pour jeter l'homme dans la mer infinie et illimitée, la mer aux vagues lumineuses, du devenir reconnu.

Si du moins il pouvait y vivre ! De même qu'un tremblement de terre dévaste et désole les villes, de sorte que c'est avec angoisse que les hommes édifient leur demeure sur le sol volcanique, de même la vie elle-même s'effondre, s'affaiblit et perd courage, quand le tremblement de concepts que produit la science enlève à l'homme la base de toute sa sécurité, de tout son calme, sa foi en tout ce qui est durable et éternel. Or, la vie doit-elle dominer la connaissance et la science, ou bien la connaissance doit-elle dominer la vie ? Laquelle des deux puissances est la puissance supérieure et déterminante ? Personne n'aura de doutes, la vie est la puissance supérieure et dominatrice, car la connaissance, en détruisant la vie, se serait en même temps détruite elle-même. La connaissance présuppose la vie, elle a donc, à la conservation de la vie, le même intérêt que tout être à sa propre continuation. Dès lors la connaissance a besoin d'une instance et d'une surveillance supérieures ; une thérapeutique de la vie devrait se placer immédiatement à côté de la science, et l'une des règles de cette thérapeutique devrait enseigner précisément : l'antihistorique et le supra-historique sont les antidotes naturels contre l'envahissement de la vie par l'histoire, contre la maladie historique. Il est possible que nous qui sommes malades de l'histoire nous ayons aussi à souffrir des antidotes. Mais ce n'est pas là une preuve contre la justesse du traitement choisi.

Et ici je reconnais la mission de cette jeunesse, de cette première génération de lutteurs et de tueurs de serpents qui souhaite une culture et une humanité plus heureuses et plus belles, sans posséder plus qu'un pressentiment de ce bonheur futur, de cette beauté de l'avenir. Cette jeunesse souffrira à la fois du mal et de l'antidote. Et pourtant, elle croit pouvoir se vanter de posséder une santé plus vigoureuse et, en général, une nature plus naturelle, que la génération qui la précède, celle des « hommes » et des « vieillards » cultivés d'à présent. Mais sa mission, c'est d'ébranler les notions de « santé » et de « culture » que possède ce présent et d'engendrer la moquerie et la haine contre ce monstre de concept hybride. Le signe distinctif et annonciateur de sa propre santé vigoureuse, devra être précisément que cette jeunesse ne pourra se servir, pour déterminer sa nature, d'aucune conception, d'aucun terme de coterie en usage dans le langage courant d'aujourd'hui, mais qu'elle se contentera d'être persuadée de sa puissance active et combative, de sa puissance d'élimination de la vie, à toute heure plus intense. On peut contester que cette jeunesse possède déjà de la culture — mais pour quelle jeunesse ce serait-il là un reproche ? On peut lui reprocher de la rudesse et de l'intempérance, mais elle n'est pas encore assez vieille et sage pour se modérer. Avant tout, elle n'a pas besoin de feindre et de défendre une culture achevée et elle jouit de toutes les consolations et de tous les privilèges de la jeunesse, avant tout du privilège de la loyauté brave et téméraire et de la consolation enthousiasmée de l'espérance.

Ces jeunes gens qui espèrent, je sais qu'ils comprennent de près toutes ces généralités et que leurs propres expériences leur permettront de les traduire en une doctrine personnelle. Que les autres se contentent, en attendant, de n'apercevoir que des vases fermés qu'ils pourraient bien croire vides, jusqu'à ce qu'ils voient de leurs propres yeux surpris que ces vases sont pleins et que des haines, des revendications, des instincts vitaux, des passions étaient enclos et resserrés dans ces généralités et que ces sentiments ne pouvaient pas rester longtemps cachés. Renvoyant ces incrédules au temps qui fait tout venir au jour, je m'adresse pour conclure à cette société de ceux qui espèrent, pour leur raconter, en une parabole, la marche de leur guérison, leur délivrance de la maladie historique, et par là leur propre histoire jusqu'au moment où ils seront de nouveau assez bien portants pour pouvoir recommencer à faire de l'histoire, pour se servir du passé à ce triple point de vue, au point de vue monumental, antiquaire ou critique. Parvenus à ce moment, ils seront plus ignorants que les gens « cultivés » du présent, car ils auront beaucoup désappris et auront même perdu toute envie de jeter encore un regard vers ce que ces gens cultivés veulent savoir avant tout. Ce qui les distingue c'est précisément, si l'on se place au point de vue de ces gens cultivés, leur indocilité, leur indifférence, leur réserve à l'égard de bien des choses célèbres et même de certaines bonnes choses. Mais, arrivés à ce point final de leur guérison, ils seront redevenus des hommes et ils auront cessé d'être des agrégats qui ressemblent seulement à des hommes. Et c'est déjà quelque chose ! Voici encore des espoirs ! Votre cœur ne déborde-t-il pas de joie, vous qui espérez ?

Et comment arrivons-nous à ce but ? Me demanderez-vous. Le dieu delphique vous jette, dès le début de votre voyage vers ce but, sa sentence : « Connais-toi toi-même ! » C'est une douce sentence, car ce dieu « ne cache point et ne proclame point, mais ne fait qu'indiquer », comme a dit Héraclite. Où donc vous conduit-il ?

Il y a eu des siècles où les Grecs se trouvaient exposés à un danger analogue au nôtre, au danger d'être envahis par ce qui appartient à l'étranger et au passé, au danger de périr par l'« histoire ». Jamais ils n'ont vécu dans une fière exclusivité. Leur culture fut, tout au contraire, longtemps un chaos de formes et de conceptions exotiques, sémitiques, babyloniennes, lydiennes et égyptiennes, et leur religion une véritable guerre des dieux de tout l'Orient, de même qu'aujourd'hui la « culture allemande » et sa religion sont un chaos agité, dans une lutte perpétuelle, de tout l'étranger, de tout le passé. Or, malgré cela, la culture hellénique ne devint pas un agrégat, grâce à leur sentence apollinienne. Les Grecs apprirent peu à peu à organiser le Chaos, en se souvenant, conformément à la doctrine delphique, d'eux-mêmes, c'est-à-dire de leurs besoins véritables, en laissant dépérir les besoins apparents. C'est ainsi qu'ils rentrèrent en possession d'eux-mêmes. Ils ne restèrent pas longtemps les héritiers surchargés et les épigones de tout l'Orient ; ils devinrent, après une lutte difficile contre eux-mêmes, par l'interprétation pratique de cette sentence, les heureux héritiers de ce trésor, sachant l'augmenter et le faire fructifier, précurseurs et modèles de tous les peuples civilisés à venir.

Ceci est une parabole pour chacun de nous. Il faut qu'il organise le chaos qui est en lui, en faisant un retour sur lui-même pour se rappeler ses véritables besoins. Sa loyauté, son caractère sérieux et véridique s'opposeront à ce que l'on se contente de répéter, de réapprendre et d'imiter. Il apprendra alors à comprendre que la culture peut être autre chose encore que la décoration de la vie, ce qui ne serait encore, au fond, que de la simulation et de l'hypocrisie. Car toute parure cache ce qui est paré.

Ainsi se révélera à ses yeux la conception grecque de la culture — en opposition à la culture romaine — la conception de la culture, comme d'une nouvelle nature, d'une nature améliorée, sans intérieur et extérieur, sans simulation et sans convention, de la culture comme d'une harmonie entre la vie et la pensée, l'apparence et la volonté. C'est ainsi qu'il apprendra, par sa propre expérience, que ce fut la force supérieure de la nature morale qui permit aux Grecs de vaincre toutes les autres cultures, et qu'il apprendra que toute augmentation de la véracité doit servir aussi à préparer et à activer la vraie civilisation, lors même que cette véracité pourrait nuire sérieusement à la discipline qui, dans le moment, jouit de l'estime générale, lors même qu'elle aiderait à renverser une culture purement décorative.

Friedrich Nietzsche
Troisième Considérations Inactuelles
Schopenhauer éducateur

Ce voyageur, qui avait vu beaucoup de pays et de peuples, et visité plusieurs parties du monde, et à qui l'on demandait quel était le caractère général qu'il avait retrouvé chez tous les hommes, répondait que c'était leur penchant à la paresse. Certaines gens penseront qu'il eût pu répondre avec plus de justesse : ils sont tous craintifs. Au fond, tout homme sait fort bien qu'il n'est sur la terre qu'une seule fois, en un exemplaire unique, et qu'aucun hasard, si singulier qu'il soit, ne réunira, pour la seconde fois, en une seule unité, quelque chose d'aussi multiple et d'aussi curieusement mêlé que lui. Il le sait, mais il s'en cache, comme s'il avait mauvaise conscience. Pourquoi ? Par crainte du voisin, qui exige la convention et s'en enveloppe lui-même. Mais qu'est-ce qui force l'individu à craindre le voisin, à penser, à agir selon le mode du troupeau, et à ne pas être content de lui-même ? La pudeur peut-être chez certains, mais ils sont rares. Chez le plus grand nombre, c'est le goût des aises, la nonchalance, bref ce penchant à la paresse dont parle le voyageur. Il a raison : les hommes sont encore plus paresseux que craintifs, et ce qu'ils craignent le plus ce sont les embarras que leur occasionneraient la sincérité et la loyauté absolues. Les artistes seuls détestent cette attitude relâchée, faite de convention et d'opinions empruntées, et ils dévoilent le mystère, ils montrent la mauvaise conscience de chacun, affirmant que tout homme est un mystère unique. Ils osent nous montrer l'homme tel qu'il est lui-même et lui seul, jusque dans tous ses mouvements musculaires ; et mieux encore, que, dans la stricte conséquence de son individualité, il est beau et digne d'être contemplé, qu'il est nouveau et incroyable comme toute œuvre de la nature, et nullement ennuyeux. Quand le grand penseur méprise les hommes, il méprise leur paresse, car c'est à cause d'elle qu'ils ressemblent à une marchandise fabriquée, qu'ils paraissent sans intérêt, indignes qu'on s'occupe d'eux et qu'on les éduque. L'homme qui ne veut pas faire partie de la masse n'a qu'à cesser de s'accommoder de celle-ci ; qu'il obéisse à sa conscience qui lui dit : « Sois toi-même ! Tout ce que tu fais maintenant, tout ce que tu penses et tout ce que tu désires, ce n'est pas toi qui le fais, le penses et le désires. »

Toute jeune âme entend cet appel de jour et de nuit, et il la fait frémir, car elle devine la mesure de bonheur qui lui est déparée de toute éternité quand elle songe à sa véritable délivrance. Mais ce bonheur elle ne saurait l'atteindre d'aucune façon, tant qu'elle demeure prisonnière dans les chaînes des opinions et de la crainte. Et combien, sans cette délivrance, la vie peut être désespérante et dépourvue de signification ! Il n'y a pas, dans la nature, de créature plus morne et plus répugnante que l'homme qui a échappé à son génie, et qui maintenant louche à droite et à gauche, derrière lui et partout. En fin de compte, on ne peut plus même attaquer un pareil homme, car il est tout de surface, sans noyau véritable ; il est comme un vêtement défraîchi, mis à neuf et que l'on fait bouffer, comme un fantôme galonné qui ne peut plus inspirer la crainte et certainement pas la pitié. Si l'on dit à juste titre du paresseux qu'il tue le temps, il faut veiller sérieusement à ce qu'une époque qui place son salut dans l'opinion publique, c'est-à-dire dans la paresse privée, soit véritablement une fois mise à mort ; je veux dire par là qu'elle doit être rayée de l'histoire de la délivrance véritable de la vie. Combien grande devra être la répugnance des générations futures, lorsqu'elles auront à s'occuper de l'héritage de

cette période au cours de laquelle ce ne furent pas des hommes vivants qui gouvernèrent, mais des apparences d'hommes pensant publiquement. A cause de cela notre époque passera peut-être, aux yeux de quelque lointaine postérité, pour la tranche la plus obscure et la plus immense de l'histoire, parce que la plus inhumaine.

Je parcours les nouvelles rues de nos villes et j'imagine que de toutes ces affreuses maisons construites par la génération de ceux qui pensent publiquement il ne restera plus rien dans un siècle et qu'alors les opinions de ces constructeurs de maisons se seront probablement écroulées elles aussi. Combien, au contraire, ceux qui n'ont pas le sentiment qu'ils sont les citoyens de ce temps ont le droit d'être pleins d'espérance. S'ils étaient de ce temps ils contribueraient à sa destruction et périraient avec lui, tandis qu'au contraire ils veulent éveiller le temps à une vie nouvelle, pour se perpétuer dans cette vie même.

Mais, lors même que l'avenir ne nous laisserait rien espérer, la singulière existence que nous menons, précisément dans cet « aujourd'hui », nous encourage le plus fortement à vivre selon notre propre mesure, conformément à nos propres lois. N'est-il pas inexplicable que nous vivions en ce moment, alors qu'un temps infini nous a formés, que nous ne disposions que de notre brève existence actuelle, au cours de laquelle nous devons montrer pourquoi et dans quel dessein nous sommes nés précisément aujourd'hui ? Nous avons à répondre de notre existence devant nous-mêmes ; c'est pourquoi nous voulons être aussi les véritables pilotes de cette existence et ne pas permettre que notre vie ressemble à un hasard sans idées directrices. Il faut la traiter avec quelque peu d'audace et l'envisager dangereusement, d'autant plus qu'au meilleur comme au pire des cas, il ne peut nous arriver que de la perdre. Pourquoi s'attacher à cette glèbe, pourquoi tenir à tel métier, pourquoi tendre l'oreille pour écouter ce que dit le voisin ? C'est bien « petite ville » que de s'engager à des opinions qui ne comptent plus à des centaines de lieux de distance. L'orient et l'occident n'ont d'autre valeur que celle de quelques traits à la craie que quelqu'un dessine devant nos yeux pour se moquer de notre poltronnerie.

« Je veux faire l'essai de parvenir à la liberté », se dit la jeune âme ; et elle devrait en être empêchée parce que le hasard veut que deux nations se haïssent et se combattent, ou qu'il y ait une mer entre deux parties du monde, ou qu'autour d'elle on enseigne une religion qui, pourtant, il y a quelques milliers d'années, n'existait pas encore. « Tout cela, ce n'est pas toi, se dit-elle. Personne ne peut te construire le pont sur lequel toi tu devras franchir le pont de la vie, personne hormis toi seul. » Il est vrai qu'il existe d'innombrables sentiers et d'innombrables ponts et d'innombrables demi-dieux qui veulent te conduire à travers le fleuve ; mais le prix qu'ils te demanderont ce sera le sacrifice de toi même ; il faut que tu te donnes en gage et que tu te perdes. Il y a dans le monde un seul chemin que personne ne peut suivre en dehors de toi. Où conduit-il ? Ne le demande pas. Suis-le. Qui donc a prononcé ces paroles : « un homme ne s'élève jamais plus haut que lorsqu'il ne sait

pas où son chemin peut le conduire ? » Mais comment pouvons-nous nous retrouver nous-mêmes ? Comment l'homme peut-il se connaître ? Ce sont là des questions difficiles à résoudre. Si le lièvre a sept peaux, l'homme peut s'en enlever sept fois septante sans qu'il puisse dire ensuite : « Cela est maintenant véritablement toi, ce n'est plus seulement une enveloppe. » De plus, c'est là un geste cruel et dangereux que de fouiller ainsi soi-même sa chair pour descendre brutalement, par le plus court chemin, dans le fond de son être. Comme il arrive facilement qu'on se blesse, sans qu'aucun médecin puisse nous guérir ! A quoi cela servirait-il, en outre, si tout témoigne de notre être, nos amitiés et nos inimitiés, notre regard et nos serremments de mains, notre mémoire et ce que nous oublions, nos livres et les traits de notre plume ? Mais il y a un moyen pour faire cette enquête importante.

Que la jeune âme jette un coup d'œil sur sa vie passée et qu'elle se pose cette question : Qui as-tu véritablement aimé jusqu'à présent ? Qu'est-ce qui t'a attiré et, tout à la fois, dominé et rendu heureux ? Fais défiler devant tes yeux la série des objets que tu as vénérés. Peut-être leur essence et leur succession te révéleront-elles une loi, la loi fondamentale, de ton être véritable. Compare ces objets, rends-toi compte qu'ils se complètent, s'élargissent, se surpassent et se transfigurent les uns les autres, qu'ils forment une échelle dont tu t'es servi jusqu'à présent pour grimper jusqu'à toi. Car ton essence véritable n'est pas profondément cachée au fond de toi-même ; elle est placée au-dessus de toi à une hauteur incommensurable, ou du moins au-dessus de ce que tu considères généralement comme ton moi. Tes vrais éducateurs, tes vrais formateurs te révèlent ce qui est la véritable essence, le véritable noyau de ton être, quelque chose qui ne peut s'obtenir ni par éducation ni par discipline, quelque chose qui est, en tous les cas, d'un accès difficile, dissimulé et paralysé. Tes éducateurs ne sauraient être autre chose pour toi que tes libérateurs.

C'est le secret de toute culture, elle ne procure pas de membres artificiels, un nez en cire ou des yeux à lunettes ; par ces adjonctions on n'obtient qu'une caricature de l'éducation. Mais la culture est une délivrance ; elle arrache l'ivraie, déblaye les décombres, éloigne le ver qui blesse le tendre germe de la plante ; elle projette des rayons de lumière et de chaleur ; elle est pareille à la chute bienfaisante d'une pluie nocturne. Imitant et adorant la nature, lorsque celle-ci est maternelle et compatissante, elle accomplit l'œuvre de la nature lorsqu'elle prévient ses coups impitoyables et cruels, pour les faire tourner au bien, lorsqu'elle jette un voile sur ses impulsions de marâtre et ses tristes déraison.

Certes, il existe d'autres moyens de se retrouver, de revenir à soi-même de l'engourdissement où l'on vit généralement comme enveloppé d'un sombre nuage, mais je n'en connais point de meilleur que de revenir à son éducateur, à celui qui nous a formés. Et c'est pourquoi je veux me souvenir aujourd'hui de ce maître et de ce censeur dont je puis me glorifier, d'Arthur Schopenhauer, quitte à rendre plus tard hommage à d'autres encore.

2.

Si je veux décrire quel événement ce fut pour moi lorsque je jetai un premier coup d'œil sur les écrits de Schopenhauer, il faut que je m'arrête un peu à cette image qui, dans ma jeunesse, se présentait à mon esprit, fréquente et impérieuse, comme nulle autre. Lorsque je me laissais aller jadis à vagabonder à plaisir pour formuler des souhaits, je me disais que le terrible effort et l'impérieux devoir de m'éduquer moi-même pourraient m'être enlevés par le destin s'il m'arrivait de trouver à temps un philosophe qui serait mon éducateur, un vrai philosophe à qui l'on pourrait obéir sans hésitation parce qu'on aurait plus confiance en lui qu'en soi-même. Il m'arrivait alors de me demander quels seraient les principes en vertu desquels il m'éduquerait, et je réfléchissais à ce qu'il penserait des deux principes d'éducation en usage aujourd'hui. L'un exige de l'éducateur qu'il reconnaisse immédiatement les dons particuliers de ses élèves et qu'il dirige ensuite toutes les forces et toutes les facultés vers cette unique vertu pour l'amener à la maturité véritable et à la fécondité. L'autre maxime veut, par contre, que l'éducateur discerne et cultive toutes les forces pour établir entre elles un rapport harmonieux. Mais faudrait-il contraindre celui qui a un penchant décidé vers l'orfèvrerie à cultiver, à cause de cela, la musique ? Devrait-on donner raison au père de Benvenuto Cellini, qui obligea son fils, à retourner toujours au « doux cornet », alors que celui-ci ne parlait de son instrument qu'en l'appelant « ce maudit sifflet » ? On n'approuvera pas un pareil procédé en face de dons qui s'affirment avec tant de précision. Cette maxime du développement harmonieux ne devrait donc être appliquée que sur des natures plus faibles, qui sont peut-être un repaire de besoins et de penchants, mais, si on les prend isolément, ou en bloc, ne signifient pas grand-chose.

Or, où donc trouvons-nous l'ensemble harmonieux et la consonance de plusieurs voix en une seule nature, où donc admirons-nous davantage l'harmonie, si ce n'est précisément chez des hommes tels que Cellini en était un, des hommes chez qui tout, la connaissance, le désir, l'amour, la haine tendaient vers un noyau, vers une force originelle et où naît précisément, par la prépondérance impérieuse et souveraine de ce centre vivant, un système harmonieux de mouvements ? Il se peut donc que les deux maximes ne soient pas du tout en contradiction. Peut-être l'une affirme-t-elle seulement que l'homme doit avoir un centre et l'autre qu'il doit avoir aussi une périphérie. Ce philosophe éducateur, dont je rêvais à part moi, ne se contenterait probablement pas de découvrir la force centrale, mais il saurait éviter aussi qu'elle exerce une action destructive sur les autres forces : la tâche de son œuvre éducatrice devrait être, à mon sens, de transformer l'homme tout entier en un système solaire et planétaire, vivant et mouvant, et de reconnaître la loi de sa mécanique supérieure.

Toujours est-il que ce philosophe me manquait et je continuai à tâtonner ça et là. Je me rendis compte à quel point nous sommes d'aspect misérable, nous autres hommes modernes, si on nous compare aux Grecs et aux Romains, ne fût-ce que par rapport à la compréhension sévère et sérieuse des tâches éducatrices. On peut

parcourir toute l'Allemagne avec le cœur animé d'un pareil besoin, on peut aller d'une Université à l'autre sans trouver ce que l'on cherche ; des désirs infiniment moindres et beaucoup plus simples n'y trouvent pas leur réalisation. Celui qui, parmi les Allemands, voudrait par exemple faire sérieusement son éducation d'orateur, celui qui aurait l'intention de se mettre à l'école de l'écrivain, ne trouverait nulle part ni maître, ni école. On ne paraît pas encore avoir songé ici que parler et écrire sont des arts qui ne peuvent être acquis sans la direction la plus attentive et l'apprentissage le plus laborieux.

Mais rien ne démontre, d'une façon plus marquée et plus humiliante, le sentiment de satisfaction prétentieuse que les contemporains éprouvent à l'égard d'eux-mêmes, si ce n'est la médiocrité, moitié parcimonieuse, moitié étourdie, des prétentions qu'ils imposent aux éducateurs et aux maîtres. De quoi se contente-t-on, même parmi les gens les plus distingués et les mieux éduqués, sous le nom de « précepteur » ! Quel ramassis de cerveaux confus et d'organisations démodées est souvent désigné sous le nom de « gymnase » et trouvé bon ? Qu'est-ce qui nous suffit à tous comme établissement supérieur d'instruction publique, comme Université, quels conducteurs, quelles institutions, quand on songe à la difficulté de la tâche qui consiste à éduquer un homme pour qu'il devienne un homme ? Même la façon tant admirée dont les savants allemands se jettent sur leur tâche montre avant tout que ceux-ci pensent plus à la science qu'à l'humanité, qu'on leur inculque le désir de se sacrifier à la science comme une troupe perdue, pour dresser ensuite de nouvelles générations à ce sacrifice. La fréquentation de la science, si elle n'est dirigée et endiguée par les maximes les plus élevées de l'éducation, mais si on la déchaîne toujours davantage, d'après le principe que « plus il y en a, mieux cela vaudra », cette fréquentation est certainement aussi dangereuse pour les savants que le principe économique du « laisser faire » pour la moralité des peuples tout entiers. Qui donc se souvient encore que l'éducation des savants, chez qui l'humanité ne doit être ni abandonnée ni desséchée, est un des problèmes les plus difficiles ! Et pourtant on peut en apercevoir la difficulté si l'on fait attention aux nombreux exemplaires qui ont été déformés par un abandon trop précoce à la science et qui ont conservé de cette occupation même une gibbosité. Mais il existe encore une preuve plus importante, qui témoigne de l'absence de toute éducation supérieure, une preuve plus imposante, plus dangereuse et, avant tout, plus générale, s'il apparaît, dès l'abord, clairement pourquoi un orateur, un écrivain, ne peuvent être éduqués aujourd'hui, — parce qu'il n'y a pour eux point d'éducateurs — ; s'il apparaît presque tout aussi clairement pourquoi un savant s'altère et se tortille maintenant forcément l'esprit — parce que c'est la science, c'est-à-dire une abstraction inhumaine qui doit l'éduquer, — on peut se demander un jour où se trouvent au fond, pour nous tous, savants et ignorants, nobles et vilains, les modèles moraux, les célébrités parmi nos contemporains qui seraient l'incarnation visible de toute morale créatrice de ce temps ? Où donc a passé toute réflexion au sujet des questions morales dont se sont préoccupées de tous temps les sociétés les plus évoluées ? Il n'existe plus d'hommes illustres qui cultivent ces questions ; personne ne se livre plus à des méditations qui s'y rattachent ; de fait, on se nourrit sur le

capital de moralité que nos ancêtres ont amassé et que nous ne nous entendons pas à augmenter au lieu gaspiller ; dans notre société, ou bien on ne parle pas de pareilles choses, ou bien on en parle avec une maladresse et une inexpérience naturalistes qui provoquent forcément la répugnance. C'est au point que nos écoles et nos maîtres font maintenant abstraction de toute éducation morale ou qu'ils se tirent d'affaire avec des formules : et le mot vertu est un mot qui ne dit plus rien ni au maître ni à l'élève, un mot de l'ancien temps dont on sourit ; et c'est pis encore lorsqu'on ne sourit pas, car alors on fait l'hypocrite.

L'explication de cette mollesse et de l'étiage inférieur de toutes les forces morales est difficile et compliquée. Mais nul ne peut considérer l'influence du christianisme victorieux du monde ancien, sans tenir compte aussi de la répercussion qu'exerce la défaite du christianisme, c'est-à-dire le sort qui l'attend à notre époque avec une certitude de plus en plus grande. Le christianisme, par l'élévation de son idéal, a tellement renchéri sur les anciens systèmes de morale et sur le naturel qui régnait également dans tous ces systèmes, qu'en face de ce naturel les sens se sont émoussés jusqu'à l'écœurement ; ensuite, tout en admettant encore cette qualité supérieure sans être capable de la réaliser, on n'était capable, quoi qu'on en eût, de revenir au bien et à la grandeur, c'est-à-dire à cette vertu antique. Dans ce va-et-vient entre le christianisme et l'antiquité, entre un timide et mensonger christianisme de mœurs et un goût de l'antiquité tout aussi découragé et tout aussi embarrassé, vit l'homme moderne et il s'en trouve fort mal ; la crainte héréditaire du naturel et encore le charme renouvelé de ce naturel, le désir de trouver un appui quel qu'il soit, la faiblesse de la connaissance qui vacille entre le bien et le meilleur, tout cela engendre dans l'âme moderne une inquiétude et un désordre qui la condamnent à être stérile et sans joie. Jamais on n'avait davantage besoin d'éducateurs moraux et jamais il ne fut plus improbable qu'on les trouverait. A des époques où les médecins sont le plus nécessaires, dans les cas de grandes épidémies, ils sont aussi le plus exposés au danger. Car où sont les médecins de l'humanité moderne, assez bien portants et assez solides sur leurs jambes pour pouvoir soutenir quelqu'un d'autre et le conduire par la main ? Il y a un certain assombrissement, une sorte d'apathie qui pèse sur les meilleures personnalités de notre temps, un éternel mécontentement provoqué par la lutte entre la simulation et la loyauté qui se livre au fond de leur être, une inquiétude qui leur enlève la confiance en eux-mêmes, et c'est celle qui les rend tout à fait incapables d'être à la fois les conducteurs et les censeurs des autres.

C'est donc vraiment s'écarter du but de ses désirs que de s'imaginer trouver comme éducateur un vrai philosophe qui pourrait nous sortir de l'insuffisance conditionnée par la misère de notre époque, pour nous enseigner à être de nouveau *simples* et *honnêtes* aussi bien dans notre pensée que dans notre vie, c'est-à-dire inactuels, le mot pris dans son sens le plus profond ; car les hommes sont maintenant devenus si multiples et si compliqués, qu'il leur faut devenir déloyaux dès qu'ils veulent parler, poser des affirmations et agir d'après celles-ci.

Étant ainsi agité par des aspirations, des besoins et des désirs, j'appris à connaître Schopenhauer.

J'appartiens à ces lecteurs de Schopenhauer qui, après qu'ils ont lu de lui la première page, savent avec certitude qu'ils liront l'œuvre entière et qu'ils écouteront chacune des paroles qu'il a écrites. Ma confiance en lui fut soudaine et aujourd'hui elle est encore la même que celle qu'elle était il y a neuf ans. Je le compris comme s'il avait écrit à mon intention ; ceci pour m'exprimer d'une façon intelligible bien qu'immodeste et sotte. De là vint que je n'ai jamais trouvé chez lui un paradoxe, bien que j'aie relevé ça et là de petites erreurs, car que sont les paradoxes sinon des affirmations qui n'inspirent pas confiance, parce que l'auteur les lança sans y croire vraiment, voulant seulement briller et séduire par leur moyen, simplement se donner une attitude ? Schopenhauer ne prend jamais d'attitude, car il écrit pour lui-même et personne n'aime à être dupé, le philosophe moins que quiconque, lui qui a même érigé en règle : ne trompe personne, pas même toi-même ! Ne trompe même pas avec la complaisante duperie sociale que comporte presque chaque entretien et que les écrivains imitent presque inconsciemment ; moins encore au moyen de la duperie plus consciente qui part de la tribune de l'orateur et qui se sert des moyens artificiels de la rhétorique. Schopenhauer, tout au contraire, se parle à lui-même, et si l'on veut, à tout prix, s'imaginer un auditeur, qu'on songe au fils que son père instruit. C'est un épanchement loyal, rude et cordial, devant un auditeur qui écoute avec amour. Des écrivains de ce genre nous font défaut. Un sentiment de bien-être vigoureux s'empare de nous dès que nous entendons le son de sa voix ; il en est de nous comme si nous pénétrions dans une haute futaie : nous respirons soudain plus librement et nous nous sentons renaître. « Il y a ici un air Fortifiant, toujours pareil », nous disons-nous ; il y a ici un calme et un naturel inimitables, tels que l'éprouvent des hommes qui se sentent maîtres dans leur propre maison, dans une très riche maison, et cela en opposition avec les écrivains qui, quand ils ont une fois été spirituels, s'en étonnent le plus eux-mêmes, leur débit prenant de ce fait quelque chose d'inquiet et d'antinaturel. De même, quand Schopenhauer parle, nous ne nous rappelons pas le savant que la nature a doué de membres engourdis et inhabiles, le savant à la poitrine étroite, au geste anguleux et embarrassé ou à la démarche arrogante. Tout au contraire, l'âme rude et un peu sauvage de Schopenhauer apprend, non tant à regretter qu'à mépriser la souplesse et la grâce de courtisans des bons écrivains français, et personne ne découvrirait chez lui cette imitation apparente, en quelque sorte plaquée des Français, dont certains écrivains allemands tirent vanité.

L'expression de Schopenhauer me fait souvenir ça et là quelque peu de Goethe, mais autrement elle ne me rappelle aucun modèle allemand. Car Schopenhauer s'entend à dire simplement ce qui est profond et ce qui est émouvant sans rhétorique, ce qui est sévèrement scientifique sans pédanterie. De quel maître allemand aurait-il pu apprendre cela ? Aussi se tient-il éloigné de la manière pointilleuse et mobile à l'excès de Lessing, cette manière très peu allemande, s'il m'est permis de la qualifier ainsi ; et ceci constitue un mérite, vu que Lessing, pour

ce qui est de l'expression en prose, est l'auteur allemand le plus séduisant. Et pour dire dès maintenant le suprême de ce que je puis dire de son procédé d'exposition, je veux rapporter à lui-même cette phrase qu'il a écrite : « Il faut qu'un philosophe soit très loyal pour ne se servir d'aucun accessoire poétique ou rhétorique. » Que la probité soit quelque chose, que ce soit même une vertu, c'est là, à vrai dire, à notre époque d'opinion publique, une de ces opinions privées dont l'affirmation est interdite. Et c'est pourquoi je n'aurai pas loué Schopenhauer, mais je l'aurai seulement caractérisé lorsque j'aurai répété : il est loyal, même en tant qu'écrivain ; si peu d'écrivains le sont que l'on devrait en somme se méfier de tous les hommes qui écrivent. Il n'y a qu'un seul écrivain que je place au même rang que Schopenhauer pour ce qui est de la probité, et je le place même plus haut, c'est Montaigne. Qu'un pareil homme ait écrit, véritablement la joie de vivre sur terre s'en trouve augmentée. Pour ma part, du moins, depuis que j'ai connu cette âme, la plus libre et la plus vigoureuse qui soit, il me faut dire ce que Montaigne disait de Plutarque : « À peine ai-je jeté un coup d'œil sur lui qu'une cuisse ou une aile m'ont poussé.^[1] » C'est avec lui que je tiendrais, si la tâche m'était imposée de m'acclimater sur la terre.

En dehors de la probité, il y a encore une autre qualité que Schopenhauer a en commun avec Montaigne, c'est une véritable sérénité rassérénante, *aliis lætus, sibi sapiens*. Car il existe deux façons très différentes de sérénité. Le penseur véritable rassérène et reconforte toujours quoi qu'il exprime, sa gravité ou sa plaisanterie, son entendement humain ou son indulgence divine ; il le fait sans gestes moroses, mains tremblantes ou yeux mouillés, mais avec assurance et simplicité, avec force et courage, peut-être d'une façon chevaleresque et dure, en tous les cas comme quelqu'un qui est victorieux. Or, c'est cela précisément qui rassérène le plus profondément et le plus cordialement de voir le dieu victorieux à côté de tous les monstres qu'il a combattus. Songez, par contre, à la sérénité telle qu'on la rencontre de-ci de-là chez les écrivains médiocres et chez les penseurs à courte vue ; la lecture seule suffit pour nous autres à nous plonger dans la misère ; c'est le sentiment que j'ai éprouvé, par exemple, devant la sérénité de Strauss. On a véritablement honte d'avoir des contemporains aussi sereins, parce qu'ils compromettent votre époque et nous autres hommes auprès de la postérité. Ces joyeux compagnons ne voient pas les souffrances et les calamités qu'ils prétendent apercevoir et combattre en leur qualité de penseurs ; leur sérénité chagrine, car elle est une duperie, parce qu'elle veut faire croire qu'il y a là une victoire. La sérénité cependant n'existe en somme que lorsqu'elle est le résultat d'une victoire ; il en est ainsi dans les œuvres des vrais penseurs, aussi bien que dans toute œuvre d'art.

Que la matinée soit terrible et sérieuse, autant que peut l'être le problème de l'existence, l'œuvre ne paraîtra accablante et obsédante que lorsque le demi-penseur ou le demi-artiste l'aura étouffée sous les exhalaisons de sa médiocrité ; tandis que l'homme ne peut rien recevoir en partage de plus joyeux et de meilleur que de s'approcher d'un de ces victorieux qui, parce qu'ils ont imaginé ce qu'il y a de plus profond, devront précisément aimer ce qu'il y a de plus vivant et qui, en sages,

devront finir par s'incliner vers le beau. Ils parlent véritablement, ils ne se contentent pas de répéter en bégayant ; ils se meuvent et vivent véritablement, non pas en se dissimulant d'une façon inquiétante sous un masque, comme font généralement les hommes, c'est pourquoi nous éprouvons dans leur voisinage quelque chose de vraiment humain et de naturel et que nous aimerions nous écrier comme Goethe : « Combien une chose vivante est magnifique et délicieuse ; avec quelle mesure elle remplit ses conditions ; elle est vraie, elle existe ! »

Je ne fais que décrire la première impression, en quelque sorte physiologique, que Schopenhauer a produite en moi : ce rayonnement mystérieux de la puissance intime, qu'un produit de la nature exerce sur un autre dès la première et la plus légère approche ; et quand je décompose après coup cette impression, j'y trouve trois éléments, car j'ai trouvé chez Schopenhauer de la loyauté, de la sérénité et de la constance. Il est honnête parce qu'il se parle et s'écrit à lui-même et pour lui-même, rasséréné parce qu'il a vaincu par la réflexion ce qu'il y a de plus difficile, et constant parce qu'il convient qu'il soit ainsi. Sa force s'élève comme une flamme par un temps calme, droite et légère, indifférente, sans tremblement et sans inquiétude. Il trouve son chemin dans tous les cas, sans que nous remarquions même qu'il l'a cherché ; comme s'il y était contraint par la loi de la pesanteur, il marche devant lui, sûr et agile, poussé par une nécessité. Celui qui a jamais senti ce que cela veut dire, à notre époque d'humanité niaise, de trouver une fois un être naturel, d'un seul jet, suspendu dans ses propres gonds, un être sans entraves et sans préjugés, celui-ci comprendra le bonheur et l'étonnement qui s'emparèrent de moi lorsque j'eus trouvé Schopenhauer. Je me doutais que j'avais découvert en lui cet éducateur et ce philosophe que j'avais si longtemps cherchés. Hélas ! je n'en possédais que l'expression à travers les livres et c'était là une véritable pénurie. Je m'efforçais d'autant plus à voir à travers le livre et à me figurer l'homme vivant dont je pouvais lire le grand testament et qui promettait de n'instituer ses héritiers que ceux qui voulaient et pouvaient être plus que simplement ses lecteurs : ses fils et ses élèves.

3.

Je ne me soucie d'un philosophe qu'autant qu'il est capable de donner un exemple. Que par l'exemple il puisse tirer après lui des peuples tout entiers, il n'y a à cela aucun doute ; l'histoire de l'Inde, qui est presque l'histoire de la philosophie hindoue, le démontre. Mais l'exemple doit être donné par la vie apparente et non point seulement par les livres, c'est-à-dire de la façon dont enseignaient les philosophes de la Grèce, par la mine, l'attitude, le costume, la nourriture, les mœurs, plus que par la parole ou même les écrits. Combien de choses nous font encore défaut en Allemagne pour arriver à cette courageuse visibilité d'une vie philosophique ? C'est peu à peu seulement que chez nous les corps se délivrent, quand les esprits paraissent déjà délivrés depuis longtemps ; et pourtant c'est une illusion de croire qu'un esprit est libre et indépendant, cette indépendance sans limites une fois réalisée — et qui n'est au fond que la limitation volontaire du

créateur — n'est pas, démontrée à nouveau par chaque regard, à chaque pas, du matin au soir. Kant s'accrocha à l'Université, se soumit au Gouvernement, conserva l'apparence d'une foi religieuse, supporta de vivre parmi des collègues et des étudiants. Il est donc naturel que son exemple engendra surtout des professeurs d'Université et une philosophie de professeurs. Schopenhauer ne s'embarrasse pas des castes sa vantes, il se sépare et aspire à être indépendant de l'Etat et de la Société. C'est là un exemple qu'il nous donne, un modèle qu'il nous propose d'imiter, si nous voulons prendre ici, comme point de départ, des circonstances extérieures. Mais beaucoup de degrés dans la libération de la vie philosophique sont encore inconnus parmi les Allemands et ne pourront pas le rester toujours.

Nos artistes vivent plus audacieusement et plus honnêtement ; le plus puissant exemple que nous ayons devant nos yeux, celui de Richard Wagner, nous montre comment le génie ne doit pas craindre de se mettre en opposition rigoureuse avec les formes et les prescriptions établies, quand il veut élever à la lumière l'ordre et la vérité supérieurs qui vivent en lui. La « vérité », cependant, que nos professeurs ont sans cesse à la bouche, apparaît, à vrai dire, comme un être beaucoup moins exigeant, dont il ne faut craindre ni désordre ni infraction à l'ordre établi ; elle apparaît comme une créature bonasse et aimant ses aises, qui donne sans cesse, à tous les pouvoirs établis, l'assurance qu'elle ne causera jamais à personne le moindre embarras, car elle n'est, après tout, que la « science pure ». Or je voulais affirmer que la philosophie en Allemagne doit désapprendre de plus en plus d'être une « science pure » et l'homme qu'est Schopenhauer devrait nous servir d'exemple.

Mais c'est véritablement un miracle et ce n'est rien moins que le fait qu'il ait pu s'élever à devenir cet exemple humain, car du dehors et du dedans il était assailli en quelque sorte par les dangers les plus formidables qui eussent étouffé ou éparpillé toute créature plus faible. Il y avait, à ce qu'il me semble, une forte probabilité que Schopenhauer disparaîtrait en tant qu'homme, pour laisser au moins comme résidu de la « science pure » ; mais cela encore seulement dans le cas le plus favorable, car il semblait fort probable qu'il dût sombrer aussi bien comme homme que comme science.

Un Anglais moderne décrit de la façon suivante le danger que courent le plus souvent les hommes extraordinaires qui vivent dans une société médiocre : « Ces caractères exceptionnels commencent par être humiliés, puis ils deviennent mélancoliques, pour tomber malades ensuite et mourir enfin. Un Shelley n'aurait pas pu vivre en Angleterre et toute une race de Shelley eût été impossible. » Nos Hœlderlin et nos Kleist, d'autres encore, périrent parce qu'ils étaient extraordinaires et qu'ils ne parvenaient pas à supporter le climat de ce qu'on appelle la « culture » allemande. Seules des natures de bronze, comme Beethoven, Goëthe, Schopenhauer et Wagner, parviennent à supporter l'épreuve. Mais chez eux aussi apparaît, dans beaucoup de traits et beaucoup de rides, l'effet de cette lutte et de cette angoisse déprimante entre toutes : leur respiration devient plus pénible et le ton qu'ils prennent est souvent forcé. Ce diplomate sagace qui n'avait vu Goëthe et ne lui avait

parlé que superficiellement déclara à ses amis : « Voilà un homme qui a de grands chagrins ! » Goethe interpréta ces paroles en traduisant : « En voilà un qui ne s'est épargné aucune peine ! » Et il ajoutait : « Si sur les traits de notre visage les traces de souffrances surmontées, d'actions accomplies ne peuvent s'effacer, il n'est pas étonnant que ce qui reste de nous et de nos efforts porte aussi ces traces. »

C'est là ce Goethe que nos philistins de la culture désignent comme le plus heureux des Allemands, pour démontrer leur affirmation que, quoi qu'on dise, il doit être possible de trouver le bonheur parmi eux. Ce disant ils ont l'arrière-pensée qu'il ne faut pardonner à personne qui, au milieu d'eux, serait malheureux et solitaire. C'est pourquoi, avec une grande cruauté, ils ont posé et expliqué pratiquement le principe que son isolement est la conséquence d'une faute secrète. Or, ce pauvre Schopenhauer avait, lui aussi, sur le cœur, une faute secrète, celle de mettre plus de prix à sa philosophie qu'à ses contemporains ; de plus, il avait le malheur de savoir précisément par Goethe qu'il lui fallait à tout prix défendre sa philosophie dans son existence même contre l'indifférence de ses contemporains. Car il existe une sorte de censure inquisitoriale que les Allemands, selon le jugement de Goethe, ont poussée à son extrême limite, c'est le silence inviolable. Par ce silence ils avaient déjà atteint une chose, c'est que la plus grande partie des exemplaires de la première édition de l'œuvre principale de Schopenhauer fut mise au pilon. Devant le danger qui le menaçait de voir sa grande action réduite à néant par l'indifférence il fut pris d'une inquiétude terrible et difficile à maîtriser ; aucun adepte de quelque importance ne se montrait. Nous sommes attristés de le voir en quête de la moindre trace de notoriété et son triomphe tardif, triomphe retentissant, trop retentissant, à l'idée de se voir enfin véritablement lu (*legor et legar*) a pour nous quelque chose de saisissant et de douloureux. Tous les traits, où il ne laisse pas voir la dignité du philosophe, montrent précisément l'homme qui souffre, inquiet de ses biens les plus sacrés. C'est ainsi qu'il était tourmenté par le souci de perdre sa petite fortune et de ne plus pouvoir conserver son attitude véritablement antique vis-à-vis de la philosophie ; c'est ainsi que, dans son désir de rencontrer des hommes absolument confiants et compatissants, il fit souvent fausse route, revenant toujours avec un regard mélancolique à son chien fidèle. Ermite, il l'était absolument ; aucun ami partageant ses idées ne le consolait. Entre un seul et aucun, comme entre le moi et le néant il y a ici un infini. Quiconque a de véritables amis sait ce que c'est que la vraie solitude, lors même qu'il aurait autour de lui le monde entier comme adversaire. Je vois bien que vous ne savez pas ce que c'est que l'esseulement.

Partout où il y a eu des sociétés, des gouvernements puissants, des religions, des opinions publiques dominantes, bref, partout où il y eut jamais de la tyrannie, les philosophes solitaires ont été détestés ; car la philosophie ouvre aux hommes un asile où aucune tyrannie ne peut pénétrer, les cavernes de l'être intime, le labyrinthe de la poitrine, et c'est ce qui exaspère les tyrans. Voilà le refuge des solitaires, mais là aussi un grand danger les guette. Ces hommes, dont la liberté s'est réfugiée au fond d'eux mêmes, sont aussi condamnés à vivre extérieurement, à être visibles, à

se faire voir ; ils ont d'innombrables relations humaines par leur naissance, leur milieu, leur éducation, leur patrie, par les circonstances du hasard et par l'importunité des autres; de même on leur suppose d'innombrables opinions, parce que ces opinions sont les opinions dominantes ; toute mimique qui n'est pas une dénégation paraît être de l'approbation ; tout geste qui n'est pas un geste destructeur est interprété comme un consentement. Ils savent, ces solitaires et. ces libres d'esprit, que sans cesse ils paraîtront, en une circonstance quelconque, différents de ce qu'ils sont; tandis qu'ils ne veulent que la vérité et la loyauté, ils sont pris dans les mailles d'un réseau de malentendus, et leur désir ardent ne peut empocher que leur moindre action s'enveloppe d'une nuée d'opinions fausses, d'adaptation, de demi-aveux, de silences discrets, d'interprétations erronée... Un voile île mélancolie enveloppe alors leur (Vont, car l'idée que la simulation est une nécessité paraît, à de semblables natures plus détestable que le vent; si leur amertume persiste ils accumulent au fond d'eux-mêmes des nausées qui menacent de produire une explosion volcanique.

De temps en temps, ils se vendent, de cette obligation de se cacher, de leur réserve forcée. Ils sortent de leur caverne avec des airs terribles ; leurs paroles et leurs aptes sont alors des explosions al il est possible que leur pâture même les fasse périr. C'est ainsi que Schopenhauer vivait dangereusement. De pareils solitaires ont besoin d'aimer, ils ont besoin de coin pagnons devant lesquels il leur est permis d'être ouverts et simples comme devant eux-mêmes, en présence desquels cessent les convulsions des réticences et de la dissimulation. Enlevez ces compagnons et vous engendrez un danger croissant. Cette désaffection a fait périr Henri de Kleist et c'est le plus terrible antidote contre des hommes extraordinaires de les replonger ainsi profondément en eux-mêmes, de telle sorte, que leur retour à la surface est chaque fois semblable à une explosion volcanique. Pourtant il existe encore des demi-dieux qui sont capables de vivre dans, des conditions aussi abominables, de vivre même victorieusement; si vous, voulez entendre les chants solitaires d'un de ces demi-dieux, écoutez la musique de Beethoven.

Demeurer solitaire, tel fut donc le premier danger dont l'ombre environna Schopenhauer. Mais il était exposé encore à un autre danger, celui de désespérer de la vérité. Ce danger accompagne tout penseur qui prend comme point de départ la philosophie kantienne, en admettant qu'il soit un homme vigoureux et complet, aussi bien dans ses souffrances que dans ses passions et non point seulement une bruyante machine à penser et à calculer- Or, nous savons tous fort bien ce qu'il y a d'humiliant dans cette condition préalable que nous posons. Il me semble même que c'est seulement chez un petit nombre d'hommes que l'influence de Kant s'est fait sentir d'une façon vivante, pénétrant le sang et la sève. On affirme partout, à vrai dire, ainsi qu'on l'a écrit, que depuis l'acte de ce modeste savant une révolution a éclaté dans tous les domaines intellectuels, mais je ne puis y croire, Car je n'aperçois point d'une façon précise les traces de cette révolution chez les hommes qui devraient pourtant être atteints avant que des domaines entiers aient été révolutionnés. Mais, dès que nous apercevons l'influence populaire de Kant, celle-

ci apparaîtra devant nos yeux sous la forme d'un scepticisme et d'un relativisme qui rongent et qui émiettent; et c'est seulement chez les esprits les plus actifs et les plus nobles, n'ayant jamais toléré de vivre dans l'incertitude que se présenterait, au lieu de cet esprit, le sentiment de douter et désespérer de toute vérité, tel que nous le retrouvons par exemple chez Henri de Kleist, comme un effet de la philosophie kantienne.

« Récemment, écrit-il une fois sur le ton saisissant qui lui était coutumier, récemment j'ai pris contact avec la philosophie kantienne et il faut que je te communique mes idées à son sujet, sans devoir craindre qu'elle ne t'ébranle aussi profondément, aussi douloureusement que moi... Nous ne pouvons pas décider si ce que nous appelons vérité est véritablement la vérité ou si elle nous paraît seulement telle. Dans le dernier cas, la vérité que nous cherchons ici-bas n'est plus rien après la mort et tout effort est vain d'acquérir un bien qui nous suit dans la tombe... Si la pointe de cette idée ne touche pas ton cœur, ne souris pas d'un autre qu'elle a blessé profondément, jusqu'en son tréfonds le plus sacré. Mon seul but, mon but le plus sacré, s'est évanoui et je n'en ai plus d'autre. »

Quand donc les hommes éprouveront-ils de nouveau de la sorte des sentiments naturels comme ceux qu'éprouva Kleist, quand sauront-ils mesurer de nouveau le sens d'une philosophie à l'étiage de leur « tréfonds le plus sacré » ? Et pourtant il devrait en être ainsi, pour que nous puissions apprécier ce que, après Kant, Schopenhauer peut être pour nous, à savoir le chef qui, des cimes du découragement sceptique ou du renoncement critique mène plus haut, jusqu'au sommet de la contemplation tragique, tandis que l'infini de la voûte nocturne constellée d'étoiles se déploie au-dessus de nous. Ce chef a lui-même été le premier à suivre cette voie. Il considéra l'image de la vie comme un ensemble et l'interpréta comme un ensemble. C'est en cela qu'il fut grand, tandis que les esprits les plus sagaces ne peuvent se délivrer de l'erreur qui consiste à croire que l'on serre de plus près cette interprétation, quand on examine minutieusement les couleurs qui ont servi à peindre cette image, la toile sur laquelle elle est fixée et que l'on est peut-être arrivé à ce résultat que c'est une toile dont la trame est embrouillée et que les couleurs ne peuvent s'analyser chimiquement. Il faut deviner le peintre pour comprendre l'image, c'est ce que savait Schopenhauer. Or toute la tribu des gens de science «'applique à comprendre cette toile et ces couleurs, sans comprendre l'image. On peut même dire que celui-là seul qui a fixé ses regards sur l'ensemble du tableau de la vie et de l'être pourra se servir des sciences spéciales sans en éprouver de dommages car, sans ces vues et ces règles générales, les sciences spéciales ne sont que des traquenards, et nous nous sentons alors pris dans les mailles d'un filet interminable, où notre existence s'embrouille dans un labyrinthe sans fin.

C'est en cela, je le répète, que Schopenhauer est grand, qu'il poursuit cette image, comme Hamlet poursuit le spectre, sans se laisser détourner à la manière des savants, ou sans s'abandonner à la scolastique abstraite, comme c'est le sort des

dialecticiens indomptés. L'étude des demi-philosophes n'a d'attrait que parce que l'on se rend compte que ceux-ci tombent toujours, dans les constructions édifiées par les grandes philosophies, sur les endroits où il est possible d'exercer la critique savante, où la réflexion, le doute, la contradiction sont permis. De la sorte, ils échappent aux exigences de la grande philosophie qui, dans son ensemble, affirme toujours qu'elle est l'échange de la vie et que par elle on peut apprendre le sens de sa propre vie. Et, inversement, il te suffira de savoir lire dans ta propre vie pour y deviner les hiéroglyphes de la vie universelle. Voilà aussi l'interprétation qu'il faudra toujours donner en premier lieu à la philosophie de Schopenhauer; elle devra être individuelle, comme un retour de l'individu à lui-même, pour qu'il comprenne sa propre misère et ses propres besoins; sa *propre* limitation, et qu'il connaisse les antidotes et les consolations qui ne peuvent être que le sacrifice de son propre moi, la soumission aux intentions les plus nobles, avant tout à la justice et à la miséricorde. Schopenhauer nous apprend à distinguer entre l'augmentation réelle et apparente du bonheur humain ; il nous montre comment ni le fait de s'enrichir ni le fait d'acquérir des honneurs et des connaissances ne peuvent tirer l'individu du mécontentement que lui cause la non-valeur de sa vie et comment l'aspiration à ces biens n'a de sens que quand on l'éclaire par un but supérieur et universel: acquérir de la puissance pour aider la nature et corriger quelque peu ses folies et ses maladresses. Il s'agit tout d'abord d'agir pour soi-même, mais par soi-même, enfin, pour la collectivité. C'est là, à vrai dire, une tendance qui ne peut aboutir qu'à une profonde résignation, car que peut-on améliorer encore dans l'individu et dans la généralité ? Si nous appliquons ces paroles à Schopenhauer, nous touchons au troisième danger, le plus particulier celui-là, au milieu duquel il vivait et qui se tenait caché dans l'édifice même de son être. Tout homme trouve en lui-même une limitation, aussi bien de ses dons que de sa volonté morale, qui le remplit de désirs et de mélancolie; de même que le sentiment de son péché le fait aspirer à la sainteté ; en tant qu'être intellectuel il porte en lui l'appétit profond du génie. C'est ici que nous touchons à la racine véritable de toute culture et si j'entends par là le désir de l'homme de renaître génie ou saint, je sais qu'on n'a pas besoin d'être bouddhiste pour comprendre ce mythe. Partout où nous trouvons ces dons intellectuels sans ce désir, dans les milieux savants aussi bien que parmi les gens qui se prétendent cultivés, ils n'éveillent chez nous que de la répugnance ou du dégoût ; car nous nous doutons que de pareils hommes, avec tout leur esprit, ne développent point, mais entravent tout au contraire toute culture qui serait en train de naître, de même que la création du génie qui est le but de toute culture. Il y a là un état d'endurcissement qui équivaut, par sa valeur, à cette vertu fière d'elle-même, habituelle et froide, qui est ce qu'il y a de plus éloigné et qui éloigne le plus de la sainteté véritable. La nature de Schopenhauer était double. Condition singulière et particulièrement dangereuse ! Peu de penseurs ont ressenti, dans une pareille mesure et avec une certitude incomparable, que le génie habitait en eux. Le génie de Schopenhauer lui permettait ce qu'il y a de plus haut et qu'il n'y aurait pas de sillon plus profond que celui que le soc de sa charrue graverait dans le sol de la nouvelle humanité. C'est ainsi qu'une moitié de son être, rassasiée et pleine, restait sans désirs, certaine de sa force ; c'est ainsi qu'il accomplissait sa tâche avec

grandeur et dignité, dans sa perfection victorieuse. Dans l'autre moitié de son être s'agitait un désir impétueux; nous comprenons son désir en apprenant qu'il se détourna avec un regard douloureux du grand fondateur de la Trappe, Rancé, en s'écriant : « C'est affaire de la grâce. » Car le génie aspire profondément à la sainteté, parce que du haut de son observatoire il a vu plus loin et plus clairement que tout autre homme ; plus profondément, jusqu'à la réconciliation de l'Etre et du Connaître ; plus loin jusqu'au royaume de la paix et de la négation du vouloir, au delà, jusqu'à l'autre rive dont parlent les Hindous. Mais c'est là précisément ce qu'il y a de merveilleux : combien la nature de Schopenhauer a dû être incompréhensible et indestructible, si ce désir même n'a pas pu la détruire, mais ne l'a pas non plus endurcie ! Ce que l'oeil signifie, chacun le comprendra dans la mesure où il peut se juger lui-même ; mais dans toute sa gravité personne ne sera en mesure de le comprendre.

Plus on réfléchit aux trois dangers que je viens de décrire, plus il semblera étrange que Schopenhauer ait pu s'en défendre avec une telle vigueur et qu'il ait pu sortir de la lutte dans un tel état de santé. A vrai dire, il conserva des cicatrices et des blessures ouvertes et un état d'esprit qui paraîtra un peu trop rude et parfois trop belliqueux. Le plus grand homme même voit s'élever au-dessus de lui son propre idéal. Que Schopenhauer puisse être donné en exemple, cela est certain, malgré toutes ces cicatrices et toutes ces tares. On pourrait même dire que ce que son être avait d'imparfait et de trop humain nous rapproche précisément de lui dans le sens le plus humain, car nous voyons en lui quelqu'un qui souffre et un compagnon d'infortune, sans nous arrêter seulement à l'altière réserve du génie.

Ces trois dangers constitutionnels qui menacent Schopenhauer nous menacent tous. Chacun porte en lui une originalité productive qui est le noyau même de son être; et s'il est conscient de cette originalité une étrange auréole se dessine autour de lui, celle de l'extraordinaire. Pour la plupart des gens, c'est là quelque chose d'insupportable, parce qu'ils sont paresseux et que toute originalité est chargée de chaînes pénibles et lourdes à porter. Il n'en faut point douter, pour l'être extraordinaire qui se charge de ces chaînes, la vie sera privée de tout ce que l'on désire durant sa jeunesse, la sévérité, la sûreté d'une carrière facile, l'honneur ; son sort, que lui offriront en cadeau ses prochains, sera l'isolement ; où qu'il vive ce sera pour lui le désert et la caverne. Qu'il prenne alors garde à ne pas se laisser asservir, à ne pas être affligé et mélancolique ! C'est pourquoi il devra s'entourer des images de bons et braves lutteurs tels que Schopenhauer en fut un. Mais le second danger qui menaça Schopenhauer n'est pas rare non plus. De-ci de-là quelqu'un est doué par la nature de perspicacité, ses pensées suivent volontiers la double voie de la dialectique ; il lui arrive alors facilement de lâcher étourdiment la bride à ses talents, au point qu'il se laisse périr en tant qu'homme et qu'il ne vit même pour ainsi dire plus qu'une vie de fantôme dans la « science pure », habitué à rechercher dans les choses le pour et le contre, il ne comprend plus rien à la vérité et qu'il lui faille vivre sans courage et sans confiance, dans la négation, le doute, la

corrosion, le mécontentement, abandonné aux derniers espoirs, attendant les déceptions et affirmant qu'« un chien même ne voudrait plus vivre ainsi ! »

Le troisième danger c'est l'endurcissement, tant au point de vue moral qu'au point de vue intellectuel; l'homme déchire le lien qui le rattachait à son idéal ; il cesse d'être fécond sur tel ou tel domaine, il renonce à se développer et, au sens de la culture, il devient nuisible ou inutile. L'originalité de son être s'est résolue en un atome indivisible et isolé, en une masse refroidie. Ainsi l'originalité aussi bien que la crainte de l'originalité peuvent faire périr quelqu'un ; il trouvera sa perte dans son moi, aussi bien que dans le renoncement au moi, dans le désir comme dans l'endurcissement. Vivre, n'est-ce pas d'une façon générale être en danger ?

En dehors de ces dangers de toute sa constitution, auxquels Schopenhauer aurait pu être exposé — quel que soit le siècle au cours duquel il ait vécu — il y a encore les dangers que son *époque* lui faisait courir. Cette distinction entre les dangers constitutionnels et les dangers de l'époque est essentielle pour comprendre ce qu'il y a de symbolique et d'éducatif dans la nature de Schopenhauer. Imaginons l'œil du philosophe posé sur l'existence : il veut en fixer à nouveau la valeur. Car ce fut toujours le travail particulier de tous les grands penseurs d'être les législateurs pour la mesure, la monnaie et le poids des choses. Que d'obstacles se dressent en face de lui, quand l'humanité qu'il aperçoit devant ses yeux est un fruit flétri et rongé des vers ! Combien il lui faut ajouter à la valeur médiocre du temps présent, pour pouvoir rendre justice à l'existence dans sa totalité ! S'il est utile d'étudier l'histoire des peuples anciens et étrangers, cette étude est particulièrement précieuse pour le philosophe qui veut formuler un jugement équitable sur l'ensemble des destinées humaines sans se contenter de l'humanité moyenne, voulant connaître les plus hautes destinées réservées aux individus et aux peuples tout entiers. Or, tout ce qui appartient au présent est indiscret, l'œil s'en voit influencé et déterminé, lors même que le philosophe ne le veut point; involontairement, sans une appréciation d'ensemble, on le taxe trop haut. C'est pourquoi le philosophe doit évaluer son temps, en le différenciant exactement des autres époques, surmontant à part lui le présent même dans l'image que celui-ci donne de la vie; et, dans ce cas, surmonter le présent c'est le rendre imperceptible, le masquer en quelque sorte sous d'autres couleurs. C'est là une tâche difficile, presque impossible à résoudre

Le jugement des anciens philosophes grecs sur la valeur de l'existence a une toute autre signification qu'un jugement moderne, parce que ces philosophes voyaient devant et autour d'eux la vie elle-même dans sa pleine perfection, et parce que chez eux le sentiment du penseur n'était pas troublé comme chez nous par l'antinomie entre le désir de liberté, de beauté, de majesté de la vie et l'instinct de vérité qui se pose cette question : « Que vaut au juste la vie ? » Pour tous les temps, il importe de savoir ce qu'Empédocle a affirmé au sujet de la vie, alors que la joie de vivre, vigoureuse et exubérante, animait la culture grecque. Son jugement est d'un poids d'autant plus considérable qu'il n'est contredit par aucun jugement contraire d'aucun grand philosophe de la même grande époque. C'est lui qui parle

avec le plus de précision, mais, au fond, si l'on sait ouvrir les oreilles, ils disent tous la même chose. Un penseur moderne, je l'ai déjà dit, souffrira toujours d'un désir non réalisé, il exigera qu'on lui montre de nouveau de la vie, de la vie vraie, rouge et saine, pour qu'il formule ensuite son jugement sur elle. Pour lui, du moins, il estimera qu'il est nécessaire qu'il soit un homme vivant avant d'avoir le droit de croire qu'il peut être un juge équitable. Voilà pourquoi ce sont précisément les nouveaux philosophes qui font partie des plus puissants accélérateurs de la vie; voilà pourquoi ils aspirent à s'évader de leur propre époque affaiblie, vers une nouvelle culture, vers une nature transfigurée. Mais chez eux cette aspiration est aussi un *danger*. En eux combat le réformateur de la vie et le philosophe, c'est-à-dire le juge de la vie. De quelque côté que penche la victoire ce sera toujours une victoire accompagnée de pertes. Comment donc Schopenhauer a-t-il échappé à ce dernier danger ?

Si tout grand homme doit avant tout être considéré comme l'enfant authentique de son temps et souffre certainement de toutes ses infirmités d'une façon plus intense et plus sensible que tous les hommes moindres, la lutte d'un pareil grand homme *contre* son temps n'est en apparence qu'une lutte insensée et destructive contre lui-même. En apparence seulement, car en combattant son temps il combat ce qui l'empêche d'être grand, c'est-à-dire libre et complètement lui-même. Il s'ensuit que son inimitié est au fond dirigée précisément contre ce qui n'est pas lui-même, bien qu'il en soit lui-même affligé, c'est-à-dire contre l'impur mélange et l'impur côte-à-côte de choses qui ne sauraient se mêler et se confondre, contre la soudure artificielle de l'actuel et de l'inactuel. En fin de compte, le prétendu enfant de l'époque apparaît seulement comme un enfant utérin de celle-ci. Ainsi Schopenhauer, dès sa plus tendre jeunesse, s'éleva contre cette mère indigne, fausse et vaniteuse qu'est notre époque, et, en l'expulsant en quelque sorte de lui-même, il purifia et guérit son être et se retrouva lui-même dans toute la santé et la pureté qui lui appartenaient. C'est pourquoi les écrits de Schopenhauer doivent être utilisés comme des miroirs du temps et cela ne tient certainement pas à un défaut du miroir si tout ce qui est actuel y apparaît comme déformé par la maladie, amaigri et pâle, avec les yeux caves et la mine fatiguée, expression visible des souffrances de cette hérédité mauvaise.

Chez Schopenhauer, le désir d'une nature vigoureuse, d'une humanité saine et simple n'était que le désir de se retrouver lui-même ; et sitôt qu'il eut vaincu en lui l'esprit du temps, il découvrit nécessairement aussi le génie qui cuvait en son âme. Le secret de son être lui fut alors révélé, le dessein de lui cacher ce génie qu'avait cette marâtre, notre temps, fut mis à néant. L'empire de la nature transfigurée était découvert! Dès lors, quand il tournait son regard intrépide vers la question : « Que vaut la vie ? » il n'avait plus à condamner une époque confuse et affadie, une existence obscure et hypocrite.. Il savait bien qu'on peut trouver et atteindre sur cette terre quelque chose de plus altier et de plus pur qu'une existence aussi actuelle et que ce serait pour chacun faire injustice à la vie que de ne la connaître et évaluer que d'après la laideur de cet aspect. Non, le génie seul est invoqué maintenant, afin

de savoir s'il peut justifier le fruit suprême de la vie, peut-être la vie elle-même. L'homme magnifique et créateur doit répondre à ces questions : « Peux-tu justifier du fond du cœur cette existence? Te suffit-elle? Veux-tu être son avocat, son sauveur? Une seule affirmation véridique de ta bouche libérera la vie sur laquelle pèse une si lourde accusation. » Que répondras-tu ? — Tu donneras la réponse d'Empédocle.

4.

Que cette dernière indication demeure provisoirement incomprise, cela est de peu d'importance. Pour moi, il s'agit maintenant de quelque chose de très simple, d'expliquer comment nous tous nous sommes à même de faire notre éducation, *contre* ce temps, en nous servant de l'intermédiaire de Schopenhauer, parce que nous avons l'avantage de *connaître* véritablement notre temps par son entremise. Est-ce là véritablement un avantage ? ce qui est certain, c'est que, dans quelques siècles, cette connaissance ne sera plus possible. Je me divertis à l'idée que bientôt l'humanité sera dégoûtée de la lecture aussi bien que des écrivains, qu'un jour le savant se mettra à réfléchir, fera son testament et ordonnera que son corps soit brûlé au milieu de ses livres, surtout des siens. Et si les forêts devenaient de plus en plus rares, ne serait-il pas temps de traiter les bibliothèques comme des matières combustibles, comme du bois, de la paille ou de la broussaille. La plupart des livres ne sont-ils pas nés des vapeurs et des fumées qui sortent du cerveau, qu'ils redeviennent donc vapeurs et fumées. Et, s'il n'y avait pas de feu en eux, que le feu les punisse ! Il serait, par conséquent, possible que, pour un siècle à venir, notre époque soit précisément considérée comme *sæculum obscuram*, parce que ses produits ont servi avec le plus d'empressement et le plus longtemps à se chauffer. Gomme nous sommes donc heureux de pouvoir connaître encore ce temps ! Car, s'il y a un intérêt quelconque à s'occuper de son temps, il est heureux qu'on puisse le faire d'une façon aussi consciencieuse que possible, de telle sorte qu'on ne conservera aucun doute à son sujet. Et c'est précisément le cas de Schopenhauer.

Certes, le bonheur serait infiniment plus grand si cet examen pouvait aboutir à la constatation qu'il n'a jamais rien existé de plus fin et de plus riche en espérance que notre époque. Or, il y a actuellement, dans un coin quelconque du monde, par exemple en Allemagne, des gens naïfs qui se préparent à croire quelque chose de semblable, qui vont même jusqu'à affirmer sérieusement que, depuis quelques années, le monde a été amélioré et que celui qui élève, au sujet de l'existence, de sérieuses et sombres objections se voit démenti par les « faits ». Car il en est ainsi selon eux: la fondation du nouvel empire allemand est le coup le plus décisif et le plus écrasant contre toute philosophie "pessimiste". Ils affirment et n'en veulent point démordre.

Or, celui qui se pose la question de savoir quel est, dans notre temps, le rôle philosophique en tant qu'éducateur, doit s'expliquer au sujet de cette opinion très répandue, en particulier dans les universités, et il en fera de la façon suivante. C'est

une honte de voir qu'une flatterie aussi répugnante et aussi servile puisse être exprimée et répétée par des hommes qui se prétendent intelligents et honorables. Et c'est en outre une preuve que l'on ne se doute même plus combien le sérieux de la philosophie est éloigné, du sérieux d'un journal. De pareils hommes ont perdu non seulement ce qui leur restait de sentiments philosophiques, mais encore de sentiments religieux. Ils ont remplacé tout cela, non peut-être par l'optimisme, mais par le journalisme, par l'esprit du jour et le manque d'esprit des feuilles quotidiennes. Toute philosophie qui croit qu'un événement politique peut déplacer ou même résoudre le problème de l'existence est une philosophie de plaisanteries, une philosophie de mauvais aloi. Depuis que le monde existe on a souvent fondé des Etats; c'est là une vieille histoire ! Comment une innovation politique devrait-elle suffire pour faire, une fois pour toutes, des hommes de joyeux habitants de la terre ? Si quelqu'un croit/cependant, de tout son cœur que cela est possible, qu'il se présente, car il mérite vraiment d'être nommé professeur de philosophie à une université allemande, comme Harms à Berlin, Jürgen Meyer à Bonn et Carrière à Munich.

Mais ici nous apercevons la conséquence de cette doctrine, prêchée récemment encore sur les toits, et qui consiste à affirmer que l'Etat est le but suprême de l'humanité et que, pour l'homme, il n'est pas de but supérieur à celui de servir l'Etat; ce en quoi je ne reconnais pas un retour au paganisme, mais à la sottise. Il se peut qu'un pareil homme, qui voit dans le service de l'Etat son devoir suprême, ne sache véritablement pas quels sont les devoirs suprêmes. Cela n'empêche pas qu'il y ait encore de l'autre côté des hommes et des devoirs, et l'un de ces devoirs qui, pour moi du moins, apparaît comme supérieur au service de l'Etat, incite à détruire la sottise sous toutes ses formes, même sous la forme qu'elle prend ici. C'est pourquoi je m'occupe à l'heure présente d'une espèce d'homme dont la téléologie conduit un peu plus haut que le bien d'un Etat, avec les philosophes et avec ceux-là seulement par rapport à un domaine assez indépendant du bien de l'Etat, celui de la culture. Parmi les nombreux anneaux qui, passés les uns à travers les autres, forment l'humaine chose publique, les uns sont en or, les autres en tombac.

Or, comment le philosophe regarde-t-il la culture de notre temps ? À vrai dire, sous un tout autre aspect que ces professeurs de philosophie qui se réjouissent de leur état. Il lui semble presque apercevoir une destruction et un arrachement complet de la culture, quand il songe à la hâte générale, à l'accélération de ce mouvement de chute, à l'impossibilité de toute vie contemplative et de toute simplicité. Les eaux de la religion s'écoulent et laissent derrière elles des marécages ou des étangs ; les nations se séparent de nouveau, se combattent les unes les autres et demandent à s'entre-déchirer. Les sciences, pratiquées sans aucune mesure et dans le plus aveugle laisser-faire s'éparpillent et dissolvent toute conviction solide; les classes et les sociétés cultivées sont entraînées dans une grandiose et méprisante exploitation financière. Jamais le monde n'a été davantage le monde, jamais il n'a été plus pauvre en amour et en dons précieux. Les professions savantes ne sont plus que des phares et des asiles, au milieu de toute cette inquiétude frivole; leurs

représentants deviennent eux-mêmes chaque jour plus inquiets, ayant chaque jour moins de pensées, moins d'amour. Tout se met au service de la barbarie qui vient, l'art actuel et la science actuelle ne font pas exception ! L'homme cultivé est dégénéré au point qu'il est devenu le pire ennemi de la culture, car il veut nier la maladie générale et il est un obstacle pour les médecins. Ils se mettent en colère, les pauvres bougres affaiblis, lorsque l'on parle de leurs faiblesses et que l'on combat leur dangereux esprit mensonger. Ils voudraient faire croire qu'ils ont remporté le prix sur tous les siècles et leurs démarches sont animées d'une joie factice. Leurs façons de simuler le bonheur a parfois quelque chose de saisissant, parce que leur bonheur est tout à fait incompréhensible. On ne voudrait pas même leur demander, comme fit Tannhäuser en s'adressant à Biterolf : « Qu'as-tu donc absorbé, malheureux? » Car hélas ! nous le savons mieux que personne. Il y a sur nous l'oppression d'un jour d'hiver, nous habitons le voisinage d'une haute montagne, notre vie est pleine de dangers et de privations. Toute joie est brève et pâle tout rayon de soleil qui glisse sur nous du sommet glacé. Soudain une musique retentit. C'est un vieillard qui joue de l'orgue de barbarie et les danseurs tournent en rond... Le voyageur est ému de ce spectacle : tout est si sauvage, si fermé, si incolore, si désespéré et c'est là dedans que retentit un air joyeux, d'une joie bruyante et irréfléchie ! Mais déjà les brumes du soir prématuré jettent leur ombre ; les sons se perdent, les pas du voyageur crissent sur la route ; si loin qu'il peut voir, il n'aperçoit rien que la face déserte et cruelle de la nature.

Pourtant, si l'on risque d'être accusé de partialité quand on ne relève que la faiblesse du dessin et le manque de coloris dans l'image de la vie moderne, le second aspect n'a cependant rien de plus réjouissant et n'apparaît que sous une forme d'autant plus inquiétante. Il existe certaines forces, des forces formidables, mais sauvages et primesautières, des forces tout à fait impitoyables. On les observe avec une attente inquiète, du même œil qu'on eut à regarder la chaudière d'une cuisine infernale : à tout moment des bouillonnements et des explosions peuvent se produire, annonçant de terribles cataclysmes. Depuis un siècle nous sommes préparés à des commotions fondamentales. Si, dans ces derniers temps, on tente d'opposer, à ce penchant profondément moderne de renverser ou de faire sauter la force constitutive de ce que l'on appelle l'Etat national, celui-ci n'en constitue pas moins, et pour longtemps, une augmentation du péril universel et de la menace qui pèse sur nos têtes. Nous ne nous laissons pas induire en erreur par le fait que les individus se comportent comme s'ils ne savaient rien de toutes ces préoccupations. Leur inquiétude montre combien ils sont bien informés ; ils pensent à eux-mêmes avec une hâte et un exclusivisme qui ne se sont jamais rencontrés jusqu'à présent ; ils construisent et ils plantent pour eux seuls ; et pour un seul jour ; la chasse au bonheur n'est jamais si grande que quand elle doit être faite aujourd'hui et demain ; car après-demain déjà la chasse sera peut-être fermée. Nous vivons à l'époque des atomes et du chaos atomique.

Au moyen âge les forces adverses étaient à peu près contenues par l'Eglise et elles s'assimilaient en une certaine mesure les unes aux autres par la forte pression

qu'exerçait l'Eglise. Lorsque le lien se déchire et que la pression diminue, les unes se dressent contre les autres. La Réforme décréta que certaines choses étaient adiaphora, appartenant à des domaines qui ne devaient pas être déterminés par la pensée religieuse ; c'est à ce prix qu'elles eurent le droit de vivre elles-mêmes. De même le christianisme, opposé à l'antiquité beaucoup plus religieuse, maintient son existence à un prix semblable. Depuis cette époque la séparation s'accroît toujours davantage. Aujourd'hui presque tout ce qui existe sur terre n'est déterminé que par les forces les plus grossières et les plus malignes» par l'égoïsme de ceux qui acquièrent et par là tyrannie militaire. L'Etat, entre les mains de cette tyrannie, de même que l'égoïsme de ceux qui possèdent, fait un effort pour tout organiser à nouveau, par ses propres moyens, de façon à servir de lien et de contrainte pour toutes les forces adverses. Ce qui équivaut à dire que l'Etat souhaite que les hommes professent pour lui le même culte idolâtre qu'ils avaient voué à l'Eglise. Avec quel succès? Nous finirons par nous en apercevoir. En tous les cas, nous nous trouvons encore aujourd'hui dans le fleuve du moyen âge, un fleuve qui charrie des glaces. Le dégel l'a mis en mouvement et sa puissance ravage tout sur son passage. Les glaçons s'entrechoquent et s'accumulent; tous les rivages sont inondés et d'un accès dangereux. Il est tout à fait impossible d'éviter la révolution, la révolution des atomes. Mais quels sont les éléments indivisibles les plus petits de la société humaine ?

Sans aucun doute, à l'approche de semblables périodes, l'humanité se trouve plus encore en danger qu'au moment où se produit l'effondrement et le tourbillon chaotique ; et l'attente angoissée et l'exploitation avide de chaque minute suscitent toutes les lâchetés et tous les instincts égoïstes de l'âme, tandis que la détresse véritable et, en particulier, la généralité d'une grande détresse rendent les hommes meilleurs et leur prêtent une âme plus généreuse- À ces époques de péril, qui donc prêtera à la nature humaine, au trésor sacré et intangible que les générations successives ont peu à peu amassé, qui donc prêtera ses offices de gardien et de chevalier servant ? Qui donc dressera l'image de l'homme, tandis que tous ne sentent au fond d'eux- mêmes que le ver de l'égoïsme et la peur cynique, s'é- tant détournés de cette image pour retomber dans l'animalité ou dans un rigide mécanisme ?

Il y a trois images de l'homme que notre temps moderne a dressées successivement et dont le spectacle enlèvera encore longtemps aux mortels toute velléité de glorifier leur propre vie : celle de l'homme de Rousseau, celle de l'homme de Goethe et enfin celle de l'homme de Schopenhauer. De ces trois images la première a le plus de feu et elle est certaine de l'effet le plus populaire. La seconde n'est faite que pour le petit nombre, pour ceux qui sont des natures contemplatives de grand style ; la foule méconnaît généralement cette image. La troisième exige que ce soient les hommes les plus actifs qui la contemplent. Eux seuls le feront sans dommage car elle décourage les autres natures contemplatives et effarouché la foule.

De la première, une force est partie qui poussa aux révolutions impétueuses et y pousse encore ; car dans tous les frémissements socialistes et tous les tremblements de terre, c'est toujours l'homme de Rousseau qui se remue comme le vieux Typhon sous Etna. Opprimé et à moitié écrasé par des castes orgueilleuses et par des fortunes sans pitié, corrompu par des prêtres et une mauvaise éducation, ayant tout devant soi-même à cause de ses mœurs ridicules, l'homme, dans sa misère, en appelle à la "sainte nature" et il s'aperçoit soudain qu'elle est aussi éloignée de lui que n'importe quel dieu. Ses prières ne l'atteignent pas, tant il est enfoncé dans le chaos de l'anti-naturel. Il rejette avec mépris les parures multicolores qui, il y a peu de temps encore, lui paraissaient précisément être son humanité, ses arts et ses sciences, les avantages d'une vie raffinée ; il frappe des poings contre les murs, à l'ombre desquels il a à ce point dégénéré : il en appelle à la lumière, au soleil, à la forêt, au rocher. Et lorsqu'il s'écrie : "La nature seule est bonne, seul l'homme naturel est humain", c'est qu'il se méprise lui-même et qu'il aspire à se dépasser. Dans de semblables conditions, l'âme est prête aux décisions les plus terribles, mais aussi à appeler de ses propres profondeurs ce qu'il y a de plus noble et de plus rare.

L'homme de Goethe n'est pas une puissance aussi menaçante ; il est même, dans une certaine mesure, un correctif et un calmant pour cette dangereuse excitation à laquelle se trouve abandonné l'homme de Rousseau. Goethe lui-même, avec tout son cœur aimant, avait été attaché durant sa jeunesse à l'évangile de la nature bienfaisante. Son Faust était l'image la plus élevée et la plus audacieuse de l'homme à la Rousseau, du moins dans la mesure où l'avidité de vivre, l'inquiétude et le désir de cet homme, son commerce avec les démons du cœur pouvaient être représentés poétiquement. Mais que l'on observe donc ce qui peut sortir de tous ces nuages accumulés ! Ce ne sera certainement pas l'éclair de la foudre. Et ici se révèle précisément la nouvelle image de l'homme, de l'homme selon la formule de Goethe. On pourrait croire que Faust, à travers une vie partout menacée, serait conduit, en révolté insatiable et en libérateur, force négatrice par bonté, génie le plus essentiel du bouleversement religieux et démoniaque, en quelque sorte à l'opposé de son compagnon si profondément anti-démoniaque, bien qu'il ne pût se débarrasser de ce compagnon et qu'il dût à la fois utiliser et mépriser sa méchanceté sceptique et sa négation — car tel est le sort tragique de tout révolté et de tout libérateur. Mais on se trompe si l'on s'attend à quelque chose de semblable. L'homme de Goethe évite ici la rencontre de l'homme de Rousseau, car il déteste tout ce qui est violent, tout ce qui fait des bonds, mais cela veut dire qu'il déteste toute action. Et ainsi, Faust, rédempteur du monde, devient en quelque sorte seulement un voyageur à travers le monde. Tous les domaines de la vie et de la nature, tous les passés, tous les arts, toutes les mythologies, toutes les sciences voient passer devant eux en hâte l'insatiable contemplateur ; les désirs les plus profonds sont éveillés et calmés aussitôt ; Hélène elle-même ne le retient pas plus longtemps ; et alors le moment arrive immanquablement que guette son ironique compagnon. En un point quelconque de la terre, le vol s'arrête, les ailes s'abaissent et Méphistophélès est là, prêt à intervenir. Quand l'Allemand cesse d'être Faust il

n'y a pas de danger plus proche que de le voir devenir philistin et de s'abandonner au diable. Seules des puissances divines peuvent le sauver de cette éventualité.

L'homme de Goethe est, comme je l'ai dit, l'homme contemplatif de grand style, qui ne se consume pas sur la terre seulement parce qu'il amasse tout ce qui a jamais été grand et mémorable, tout ce qui a jamais été et qui est encore, pour en faire sa nourriture et qui vit ainsi, bien que ce ne soit là qu'une vie qui va de désir en désir. Il n'est point l'homme actif. Tout au contraire : quand, en un point ou en un autre, il s'introduit dans l'activité générale, on peut être convaincu qu'il n'en sortira rien de bien et avant tout qu'aucun "ordre établi" ne sera renversé. Ce fut par exemple le cas quand Goethe fit preuve d'une si vive ardeur pour les choses du théâtre. L'homme à la manière de Goethe est une force conservatrice et conciliante, mais il court le danger de dégénérer au point de tomber au philistin, de même que l'homme de Rousseau peut facilement devenir un anarchiste. Un peu plus de force musculaire et de sauvagerie naturelle chez le premier et toutes ses vertus auraient plus d'ampleur. Il semble bien que Goethe n'ignorait pas en quoi consiste le danger et la faiblesse de l'homme qu'il préconisait. Du moins l'indique-t-il dans les paroles que Jarno adresse à Wilhelm Meister : "Vous êtes mécontent et d'humeur chagrine; c'est fort bien ainsi. Quand vous vous fâcherez une fois sérieusement, ce sera mieux encore."

Donc, à parler franc, il est nécessaire que nous nous fâchions une fois pour ,*3 bon, pour que les choses tournent mieux. Et à cela l'image de l'homme de Schopenhauer doit nous encourager. L'homme de Schopenhauer prend sur lui sa souffrance volontaire de la véracité, et cette souffrance lui sert à tuer sa volonté personnelle et à préparer cette complète transformation, ce renversement de son être, dont la réalisation est le sens véritable de la vie. Cette expression de la vérité m'apparaît aux autres hommes comme une explosion de la méchanceté, car ils considèrent que la conservation de leurs imperfections et de leurs faiblesses est un devoir d'humanité et ils estiment qu'il faut être méchant pour leur gâter ainsi leur jeu. Ils sont tentés de s'écrier, comme fit Faust, en s'adressant à Méphistophélès: "C'est ainsi que tu opposes à la force toujours en mouvement, à la force créatrice et bienfaisante, la froide main durable. » Et celui qui voudrait vivre à la façon Schopenhauer ressemblerait probablement plutôt à un Méphistophélès qu'à un Faust, mais seulement aux yeux des êtres faibles et modernes qui voient toujours dans la négation le signe du mal.

Mais il y a une façon de nier et de détruire qui est précisément l'expression de ce puissant désir de sanctification et de délivrance, dont le premier imitateur philosophique, Schopenhauer, se présenta parmi nous autres hommes profanateurs et véritablement frivoles. Toute existence qui peut être niée mérite aussi de l'être; être véridique, cela équivaut à croire en une existence qui ne saurait absolument être niée et qui est elle-même vraie et sans mensonge. C'est pourquoi l'homme véridique prête à son activité un sens métaphysique, un sens qui peut être expliqué par les lois d'une autre vie supérieure, profondément affirmatif, quoi qu'il fasse

pour apparaître comme le destructeur et le briseur des lois de cette existence. Tout ce qu'il fera deviendra nécessairement une longue souffrance, mais il sait ce que savait déjà Maître Eckhard : "L'animal le plus rapide qui vous porte à la perfection, est la souffrance." Il me semble que chacun de ceux qui s'imaginent une pareille direction de vie doit sentir son âme s'élargir et qu'en lui doit naître un désir ardent de devenir un homme comme l'a conçu Schopenhauer, un homme qui, pour lui et son bien personnel, serait pur et d'une singulière résignation, dont la connaissance serait pénétrée d'un feu ardent et destructeur, loin de la neutralité méprisante de ce que l'on appelle l'homme scientifique, qui se sentirait planer bien au-dessus du dénigrement chagrin et morose, s'offrant toujours le premier en sacrifice à la vérité reconnue, mais restant convaincu, au fond de sa conscience, du sentiment que des souffrances seules pourront naître de sa véracité. Certes par sa bravoure, il anéantit son bonheur sur cette terre ; il lui faut s'opposer même aux hommes qu'il aime, et aux institutions dont il est sorti ; il lui faut être en état de guerre, ne ménager ni les hommes ni les choses, bien qu'il souffre lui aussi des blessures qui leur sont faites ; il sera méconnu et passera longtemps pour l'allié des puissances qu'il exécra ; malgré sa soif de justice et quoiqu'il mette à son jugement une mesure humaine, il devra être injuste. Mais il pourra s'encourager et se consoler avec les paroles dont se servit un jour Schopenhauer, son grand éducateur :

« Une vie heureuse est impossible. Le but suprême que l'homme peut atteindre est une carrière héroïque. Celui-là l'accomplit qui, de n'importe quelle façon et dans n'importe quelle circonstance, lutte avec les plus grandes difficultés pour ce qui peut, de quelque façon que ce soit, profiter à tous et qui finalement remporte la victoire, sans être autrement récompensé, ou en l'étant mal. Alors il finira par demeurer pétrifié, mais comme le prince dans le *Re Corvo* de Gozzi, en une attitude noble et avec des gestes héroïques. Son souvenir demeure et sera célébré comme celui d'un héros ; sa volonté, mortifiée durant toute sa vie par la peine et le travail, la mauvaise fortune et l'ingratitude du monde s'éteint dans le nirvana. »

Une pareille carrière héroïque, sans oublier les mortifications qu'elle comporte, ne correspond pas, à vrai dire, aux conceptions médiocres de ceux qui lui consacrent le plus d'éloquence, qui célèbrent des fêtes en mémoire des grands hommes et qui s'imaginent que le grand homme est grand comme ils sont petits, par grâce spéciale, pour leur propre plaisir, ou par le moyen d'un mécanisme spécial dans une obéissance aveugle à une contrainte intérieure, de telle sorte que celui qui n'a pas reçu le don ou qui ne sent pas la contrainte possède le même droit à être petit que l'autre à être grand. Mais être gratifié ou contraint, voilà des paroles méprisables par quoi l'on s'efforce d'échapper à un avertissement intérieur, voilà des injures à l'adresse de chacun de ceux qui ont écouté ces avertissements, donc à l'adresse du grand homme. Le grand homme est précisément de ceux qui se laissent le moins gratifier et contraindre. Il sait aussi bien que le petit homme comment on peut prendre la vie par son côté facile et combien est molle la couche où il pourrait s'étendre, s'il s'avisait de traiter son prochain avec gentillesse et banalité. Toutes les règles de l'humanité ne sont-elles pas faites de telle sorte atteintes de la vie, par une

perpétuelle distraction des pensées, ne puissent être senti ? Pourquoi veut-il exactement le contraire, avec une telle force de sa volonté, veut-il précisément sentir la vie, ce qui équivaut à souffrir de la vie ? Parce qu'il s'aperçoit qu'on veut le duper au sujet de lui même et qu'il existe une sorte, d'entente qui consiste à le faire sortir de sa propre caverne. Alors il se rebiffe, il dresse l'oreille et il décide : « Je veux continuer à m'appartenir moi-même ! » C'est là une décision terrible et il ne s'en rend compte que peu à peu. Car maintenant il lui faut plonger dans les profondeurs de l'existence, ayant sur les lèvres une série de questions insolites : Pourquoi est-ce que je vis ? Quelle leçon doit me donner vie ? Comment suis-je devenu ce que je suis et pourquoi cette condition me fait-elle souffrir ? Il se tourmente et il s'aperçoit que personne ne se tourment ainsi, qu'au contraire les mains de ses semblables se tendent passionnément vers les fantasmagories qui se jouent sur le théâtre politique, que ses semblables se pavanent sous cent masques différents, jeunes gens, hommes ou vieil lards, pères, citoyens, prêtres, fonctionnaires, commerçants, tous occupés avec ardeur & jouer leur propre comédie et ne songeant nullement à s'observer eux-mêmes. Si on leur posait la question : « Pourquoi vis-tu ? » tous répondraient avec fierté : « Pour devenir un bon citoyen, un savant ou un homme d'Etat. » Et pourtant ils sont quelque chose qui jamais né pourrait devenir quelque chose de différent. Pourquoi sont-ils précisément cela ? Pourquoi cela et non point quelque chose de meilleur ?

Celui qui ne comprend sa vie que comme un point dans révolution d'une race, d'un Etat ou d'une science et qui par conséquent veut entièrement se subordonner au développement d'une matière déterminée, à l'histoire dont il fait partie, n'a pas compris la tâche que lui impose l'existence et il lui faudra l'apprendre une autre fois. Cet éternel devenir est un guignol mensonger qui fait que l'homme s'oublie lui-même, c'est le divertissement qui disperse l'individu à tous les vents, c'est la joie sans fin de la badauderie que ce grand enfant qu'est notre temps joue devant nous et avec nous. L'héroïsme de la véracité consiste précisément en ceci que l'on cesse un jour d'être son jouet. Dans le devenir tout est creux, trompeur et plat, tout est digne de notre mépris. L'énigme que doit deviner l'homme, il ne peut la deviner que dans l'être dans le conditionné, dans l'impérissable. Dès lors, il commencera à examiner combien profondément il se rattache au devenir, combien profondément il se rattache à l'être. Une tâche formidable se dressera devant son âme : détruire tout ce qui est dans son devenir, mettre au jour tout ce qu'il a d'erroné dans les choses. Lui aussi veut tout connaître, mais il le veut autrement que l'homme de Goethe, non pas en faveur d'une noble mollesse, pour se conserver et se divertir de la multiplicité des choses. Au contraire, il sera lui-même le premier sacrifice qu'il apportera. L'homme héroïque méprise son bien-être et son mal-être, ses vertus et ses vices, il dédaigne de mesurer les choses à sa propre mesure ; n'espère plus rien de lui-même et de toutes choses, veut voir le fond sans espérance. Sa force réside en l'oubli de soi et s'il pense à lui-même, il mesure l'espace qui le sépare de son but élevé et il lui semble voir derrière lui et autour de lui un amas chétif de scories.

Les penseurs anciens cherchaient de toute leur force le bonheur et la vérité ; et jamais personne ne doit trouver ce qu'il doit chercher, dit un mauvais principe de la nature. Mais celui qui cherche le mensonge en toutes choses et qui volontairement se joint au malheur, celui-là se prépare peut-être un autre miracle de déception : quelque chose d'inexprimable s'approche de lui, quelque chose dont le bonheur et la vérité ne sont que des copies idolâtres, la terre perd sa pesanteur, les événements et les puissances du monde prennent l'aspect d'un songe, il y a autour de lui comme la transfiguration d'un soir d'été. Celui qui sait voir est dans la situation d'un homme qui s'éveille et qui voit encore flotter autour de lui les nuées d'un rêve. Celles-là aussi finiront par se disperser. Alors ce sera le jour.

5.

Mais j'ai promis de montrer, d'après les expériences que j'ai faites, Schopenhauer éducateur, il ne suffit donc pas qu'avec des expressions imparfaites, je peigne cet homme idéal qui agit en Schopenhauer et autour de lui, en quelque sorte comme son idée platonicienne. Il me reste à dire ce qu'il y a de plus difficile, comment, en partant de cet idéal, on peut conquérir un nouveau cercle de devoirs, et comment on peut se mettre en communication avec un but aussi transcendant par une activité régulière, bref à démontrer encore que cet idéal est éducateur. Autrement on pourrait croire qu'il n'est pas autre chose qu'une conception du bonheur, une conception même enivrante, résultat de quelques rares moments, mais qui nous abandonne aussitôt pour nous livrer à un déplaisir d'autant plus profond. Ce qu'il y a de certain c'est que c'est ainsi que commencent nos rapports avec cet idéal, avec des contrastes soudains de lumière et d'obscurité, d'ivresse et de dégoût et qu'une expérience se renouvelle pour nous qui est vieille comme l'idéal lui-même. Mais nous ne devons pas longtemps rester à la porte, car bientôt nous en franchirons le seuil. Il importe donc de poser une question sérieuse et précise. Est-il possible de rapprocher ce but si infiniment élevé, de façon à ce qu'il nous éduque pendant qu'il nous élève ? Il ne faut pas que la grande parole de Goethe s'accomplisse à nos dépens. Goethe a dit: « L'homme est né pour une condition limitée; il est capable de comprendre des desseins simples, proches et déterminés : mais dès qu'il trouve de l'espace en face de lui, il ne sait plus ce qu'il veut et ce qu'il doit et il est tout à fait indifférent qu'il soit distrait par la quantité des objets ou qu'il soit mis hors de lui par l'élévation et la dignité de ceux-ci. C'est toujours un malheur pour lui d'être poussé à aspirer à quelque chose qui est incompatible avec une activité personnelle et régulière. »

On peut employer ces arguments avec une certaine apparence de justesse, précisément contre l'homme de Schopenhauer. Sa dignité et son élévation ne peuvent que nous mettre hors de nous-mêmes et par là nous éloignent de nouveau de toute communauté avec ceux qui agissent. Le lien qui unit les devoirs, le courant de la vie disparaissent. Peut-être l'un ou l'autre s'habitue-t-il à s'éloigner de mauvaise grâce et à vivre suivant une double direction, ce qui veut dire qu'il sera en

contradiction avec lui-même, qu'il hésitera ça et là, ce qui le rendra tous les jours plus faible et plus stérile. Un autre renoncera peut-être par principe à agir encore et à peine voudra-t-il encore être spectateur, quand d'autres agissent. Il y a toujours danger, lorsque l'on rend la tâche trop difficile pour l'homme et lorsqu'il n'est pas capable de remplir des devoirs; les natures les plus fortes peuvent être ainsi détruites, les plus faibles, qui sont les plus nombreuses, tombent dans une paresse contemplative et leur paresse finit par leur faire perdre le goût de la contemplation.

En face de pareilles objections je ne veux concéder qu'une seule chose. Notre tâche ne fait que commencer ici et d'après ma propre expérience je ne vois et ne rais qu'une seule chose, qu'il est possible, en partant de cette image idéale, de nous charger d'une chaîne de devoirs qui sont à notre portée, et quelques uns d'entre nous sentent déjà le poids de cette chaîne. Mais, pour pouvoir exprimer délibérément la formule, par quoi je voudrais résumer ce nouvel ordre de devoirs, il faut que je présente tout d'abord les considérations préalables qui vont suivre.

Les hommes d'esprit plus profond ont, de tous temps, eu pitié des animaux, précisément parce qu'ils souffrent de la vie et parce qu'ils n'ont pas la force de tourner contre eux-mêmes l'aiguillon de la vie et de donner à leur existence une signification métaphysique ; on est toujours profondément révolté de voir souffrir sans raison. C'est pourquoi, en un endroit de la terre, naquit la supposition que les âmes des hommes chargés de fautes seraient passées sur les corps de ces animaux et que la souffrance sans raison, révoltante à première vue, prendrait, devant la justice éternelle, le sens, la signification de punition et d'expiation. C'est, à vrai dire, une lourde punition de vivre ainsi sous une forme animale, avec la faim et tes désirs, et de ne pouvoir se rendre compte de ce que signifie cette vie. L'on ne saurait imaginer sort plus douloureux que celui de la bête fauve, chassée à travers le désert par le supplice qui la ronge, rarement satisfaite, alors que l'assouvissement devient une souffrance dans la lutte meurtrière avec d'autres animaux, ou dans l'asservissement et les envies répugnantes. Tenir à la vie aveuglément et follement, sans attendre une récompense, sans savoir que Ton est puni et pourquoi Ton est ainsi puni, mais aspirer précisément à cette punition comme à un bonheur, avec toute la bêtise d'un épouvantable désir — c'est là ce qui s'appelle être animal, et si toute la nature se presse autour de l'homme, elle donne par là à entendre qu'il lui est nécessaire pour qu'elle puisse se racheter de la malédiction qu'est la vie animal et qu'enfin, par l'homme, l'existence se met en face d'un miroir au fond duquel la vie n'apparaît plus sans signification, mais prend toute son importance métaphysique. Mais qu'on y réfléchisse bien : où cesse l'animal, où commence l'homme ? Où commence cet animal qui seul importe à la nature ? Aussi longtemps que quelqu'un aspire à la vie comme il aspire à un bonheur, il n'a pas encore élevé le regard au-dessus de l'horizon animal, si ce n'est qu'il veut avec plus de conscience ce que l'animal cherche aveuglément. Mais il en est ainsi de nous, durant la plus grande partie de la vie : nous ne sortons généralement pas de l'animalité, nous sommes nous-mêmes les animaux dont la souffrance semble être sans signification.

Il y a cependant des moments où nous comprenons tout cela. Alors les images se déchirent et nous nous apercevons qu'avec toute la nature nous nous pressons autour de l'homme comme autour de quelque chose qui s'élève bien au-dessus de nous. Dans cette clarté soudaine, nous regardons en frissonnant autour de nous et derrière nous et nous voyons courir les fauves raffinés et nous sommes au milieu d'eux. La prodigieuse mobilité des hommes sur le vaste désert de la terre ; leur hâte à fonder des villes et des Etats, à faire la guerre à se réunir sans cesse pour de nouveau se séparer ; leur tendance à s'imiter les uns les autres, à se duper et à se fouler aux pieds ; leurs cris dans la détresse et leurs hurlements de joie dans la victoire — tout cela n'est qu'une continuation de l'animalité. Il en est comme si l'homme était soumis intentionnellement à un phénomène de régression et frustré de ses dispositions métaphysique, comme si la nature, après avoir longtemps aspirer à créer l'homme, s'était soudain reculée de lui avec effroi et qu'elle ait préférée retourner à l'inconscient de l'instinct. Elle avait besoin de suivre la vie de la connaissance et elle a peur de la connaissance qu'il lui eût fallu. C'est pourquoi la flamme vacille, inquiète, comme si elle était effrayée devant elle-même et elle saisit mille choses avant de saisir ce pour quoi la nature a précisément besoin de la connaissance. Nous nous en apercevons tous dans certains moments, où nous ne faisons les plus longs préparatifs de la vie que pour finir nos tâches véritables ; où nous voudrions cacher notre tête n'importe où, pourvu que notre conscience aux cent yeux ne puisse nous saisir ; où nous abandonnons notre cœur en hâte à l'Etat, au gain lucratif, à la société, à la science, simplement pour que ce cœur ne soit plus en notre possession ; où nous nous abandonnons nous-mêmes aveuglément à la dure tâche quotidienne plus qu'il ne serait nécessaire pour nous — et tout cela parce qu'il nous semble plus indispensable encore de ne pas reprendre conscience de nous-mêmes.

La hâte est générale, parce que chacun est en fuite devant lui-même, générale aussi la farouche pudeur que l'on a à cacher cette hâte, parce que l'on voudrait paraître satisfait et dérober sa misère au spectateur perspicace, et générale enfin le besoin de nouveaux mots sonores dont il convient d'affubler la vie pour lui prêter un air de bruit et de fête. Chacun connaît l'état d'âme singulier qui s'empare de nous quand soudain des souvenirs désagréables s'imposent à nous et que nous nous efforçons, par des gestes violents et des paroles bruyantes à les agiter. Mais les gestes et les paroles de la vie quotidienne laissent deviner que nous nous trouvons tous et toujours dans une condition semblable, par crainte du souvenir et des pensées intimes. Qu'est-ce donc qui s'empare si souvent de nous, quelle mouche nous a piqués et nous empêche de dormir ? Des fantômes s'agitent autour de nous, chaque instant de la vie veut nous dire quelque chose, mais nous ne voulons pas écouter cette voix surnaturelle. Quand nous sommes seuls et silencieux, nous craignons qu'on nous murmure quelque chose à l'oreille et c'est pourquoi nous détestons le silence, pourquoi nous nous étourdissons en société.

Tout cela, nous le comprenions seulement de-ci de-là et nous nous étonnons grandement de la peur et de la hâte vertigineuse, et de l'état de songe où se déroule

notre vie et qui, semblant craindre de s'éveiller, rêve avec d'autant plus de vivacité et d'inquiétude que l'éveil est proche. Mais nous sentons en même temps que nous sommes trop faibles pour supporter longtemps ces moments de profond recueillement, et nous sentons que ce n'est pas nous qui sommes les êtres vers lesquels toute la nature se sent pressée pour obtenir sa délivrance. C'est beaucoup déjà que nous puissions nous hausser un peu et redresser la tête pour nous rendre compte que nous sommes profondément enfoncés dans le fleuve. Et, pour cela encore, notre propre force ne suffit pas. Si nous émergeons à la surface, si nous nous éveillons pour un court moment, c'est parce que nous avons été soutenus et élevés. Quels sont ceux qui nous élèvent ?

Ce sont ces hommes véridiques, ces hommes qui se séparent du règne animal, les philosophes, les artistes, les saints. A leur apparition, et par leur apparition, la nature, qui ne saute jamais, fait son bond unique, et c'est un bond de joie, car elle sent que pour la première fois elle est arrivée au but. c'est-à-dire là où elle comprend qu'il lui faut désapprendre d'avoir des buts et qu'en jouant avec la vie et le devenir elle avait eu affaire à trop forte partie. Cette connaissance la fait s'illuminer et une douce lassitude du soir — ce que les hommes appellent « beauté » — repose sur son visage. Maintenant, par son air transfiguré, elle veut exprimer le grand éclaircissement sur le sens de l'univers ; et ce que les hommes peuvent désirer de plus haut, c'est de participer sans cesse, en ayant l'oreille aux aguets, à cet éclaircissement. Si quelqu'un songe à ce que Schopenhauer, par exemple, a dû entendre au cours de sa vie, il se dira probablement après coup : « Mes oreilles qui n'entendent pas, mon cerveau vide, ma raison hésitante, mon cœur rétréci, tout ce qui est à moi, hélas comme je méprise tout cela ! Ne pas savoir voler, mais seulement voleter ! Voir plus haut que soi-même et ne pas pouvoir monter jusque-là [Connaître le chemin qui mène à cet immense point de vue du philosophe, s'y être déjà engagé, et retourner en arrière après quelques pas ! Et si le plus ardent de tous les vœux ne se réalisait qu'un seul jour, combien volontiers on donnerait en échange tout le reste de sa vie ! Monter aussi haut que jamais personne n'est monté, dans l'air pur des Alpes et des glaces, là où il n'y a plus ni brouillards ni nuages où l'essence même des choses s'exprime d'une façon dure et rigide, mais avec une précision inévitable ! Il suffit de songer à tout cela pour que l'âme devienne solitaire et infinie ! Si son désir s'accomplissait, si le regard tombait sur les choses, droit et lumineux, si la honte, la crainte et le désir s'évanouissaient, quels termes faudrait-il trouver pour dénommer un pareil état d'âme, pour qualifier cette émotion, nouvelle et énigmatique, sans agitation, cette émotion qui rendrait son âme pareille à celle de Schopenhauer, étendue sur les prodigieux hiéroglyphes de l'existence, sur la doctrine pétrifiée du devenir, non point comme la nuit est étendue, mais pareille à la lumière rouge et ardente qui rayonne sur la vie ? Et quel serait, en outre, le sort de celui qui irait assez avant dans la divination de la destinée particulière et du bonheur singulier du philosophe, pour éprouver toute l'incertitude et tout le malheur, tout le désir sans espoir de celui qui n'est pas philosophe ! Savoir que l'on est le fruit de l'arbre qui ; parce qu'il reste dans l'ombre, ne mûrira jamais, et voir devant soi, tout proche, le rayon de soleil qui vous fait défaut ! »

Ces réflexions pourraient être une telle source de souffrances que celui qui s'y livrerait deviendrait aussitôt envieux et méchant, s'il lui était possible de le devenir) mais il est fort probable qu'il finira par retourner son âme pour qu'elle ne se consume pas en vains désirs. Ce sera alors, pour lui, le moment de découvrir un nouveau cercle de devoirs.

J'en arrive ici à répondre à cette question : Est-il possible d'entrer en communication avec, l'idéal supérieur de l'homme tel que l'a conçu Schopenhauer par, une activité personnelle et régulière ? Mais, avant tout, ceci est établi les devoirs nouveaux ne sont pas les devoirs d'un solitaire ; en les accomplissant on appartient, bien au contraire, à une puissante communauté dont les membres, bien qu'ils ne soient pas liés par des formes et des lois extérieures, se retrouvent cependant dans une même idée fondamentale. Cette idée fondamentale est la *culture*, en tant qu'elle place chacun de nous devant une seule tâche : *accélérer la venue du philosophe, de l'artiste et du saint, en nous-mêmes et en dehors de nous, de façon à travailler de la sorte à l'accomplissement de la nature*. Car, de même que la nature a besoin du philosophe, Partis te lui est nécessaire, et ceci dans un but métaphysique, pour l'éclairer sur elle-même, pour que lui soit enfin opposé, sous une forme pare et définitive, ce que, dans le désordre de son devenir, elle ne voit jamais clairement — donc pour que la nature prenne conscience d'elle-même. C'est Goethe qui, dans une parole orgueilleuse et profonde, fit entendre que toutes les tentations de la nature ne valent qu'en tant que l'artiste devine ses balbutiements, qu'il va au-devant de la nature et exprime le sens de ces tentatives. « Je l'ai souvent dit, s'écrie-t-il une fois, et le répéterai souvent encore, la cause finale des luttes du monde et des hommes, c'est l'œuvre dramatique. Car autrement ces choses ne pourraient absolument servir à rien. » — Et enfin la nature a besoin du saint, du saint dont le moi s'est entièrement fondu, dont la vie de souffrance a presque perdu, ou même tout à fait perdu son sens individuel, pour me confondre, dans un même sentiment, avec tout ce qui est vivant; du saint qui subit ce miracle de transformation, qui n'est jamais le jouet des hasards du devenir, cette dernière et définitive humanisation, où pousse sans cesse la nature pour se délivrer d'elle-même. Il est certain que nous tous nous avons des liens et des affinités qui nous attachent au saint, tout comme une parenté d'esprit nous unit à l'artiste et au philosophe. Il y a des moments et en quelque sorte des étincelles du feu le plus vif et le plus aimant à la clarté desquels nous ne comprenons plus le mot « moi » ; il y a au delà de notre être quelque chose qui, en de pareils moments, passe de notre côté, et c'est pourquoi, du fond de notre cœur, nous désirons qu'il soit construit des ponts entre ici et là-bas.

Il est vrai que, dans notre état d'esprit habituel, nous ne pouvons contribuer en rien à la création de l'homme rédempteur, c'est pourquoi nous nous haïssons nous-mêmes lorsque nous sommes dans cet état d'une haine qui est la source de ce pessimisme que Schopenhauer dut enseigner de nouveau à notre époque, mais qui existe depuis qu'il existe un désir de culture. La source de ce pessimisme, mais non point son épanouissement ; son assise inférieure en quelque sorte, non pas son faite

; son point de départ, non point son aboutissement car, un jour, il nous faudra apprendre à détester quelque chose d'autre et de plus général, non point seulement notre individu et sa misérable limitation, ses vicissitudes et son âme inquiète le jour où nous nous trouverons dans cette condition supérieure où nous aimerons aussi autre chose que ce que nous pouvons aimer maintenant.

C'est seulement quand, à l'âge actuel ou dans un âge futur, nous avons admis dans cette communauté supérieure des philosophes, des artistes et des saints, que notre amour et notre haine se verront également assigner un but nouveau. D'ici là nous, avons notre tâche et notre cercle de devoirs, notre haine et notre amour. Car nous savons ce que c'est que la culture. Elle exige, pour appliquer le principe de l'homme conçu par Schopenhauer, que nous préparions, que nous accélérions la création d'hommes semblables, en apprenant à connaître et en faisant disparaître ce qui est une entrave à la venue de ces hommes, bref, que nous luttons infatigablement contre tout ce qui nous a empêchés de réaliser la forme supérieure de notre existence en ne nous permettant pas de devenir nous »mêmes ces hommes tels que les avait conçus Schopenhauer.

6

Il est parfois plus facile de convenir d'une chose que de la comprendre. La plupart de ceux qui réfléchiront à la parole suivante seront dans ce cas : « L'humanité doit travailler sans cesse à engendrer quelques grands hommes... cela et nulle autre chose doit être sa tâche. » Combien volontiers voudrait-on appliquer à la société et à son but un enseignement que l'on peut tirer de l'étude de toutes les espèces du monde animal et végétal. On constatera alors que seuls importent quelques exemplaires supérieurs, où seul ce qui est extraordinaire, puissant, compliqué et terrible joue un rôle; on le ferait volontiers, si les préjugés que l'on tient de l'éducation n'y opposaient la plus vive résistance. Il est en somme facile de comprendre que le but de l'évolution se trouve réalisé quand une espèce a atteint sa limite extrême et qu'elle a réalisé le type intermédiaire qui conduit à une espèce supérieure, et non point lorsque l'espèce présente un nombre considérable d'exemplaires pareils et que ces exemplaires jouissent du plus grand bien-être ou même qu'ils sont les derniers venus dans la même catégorie. Ce but semble être réalisé tout au contraire par les existences qui paraissent dispersées au hasard et qui rencontrent ça et là des conditions favorables à leur développement. On devrait comprendre tout aussi aisément que l'humanité, étant capable d'arriver à la conscience de son but, a le devoir de rechercher et d'établir ces conditions favorables, nécessaires à la création de grands hommes rédempteurs. Mais voilà que l'on soulève je ne sais trop quelles objections : on prétend que le but final doit être dans le bonheur de tous ou du plus grand nombre, qu'il faut le chercher dans l'épanouissement des grandes communautés, et si quelqu'un se décide en hâte à sacrifier sa vie au service d'un Etat, il y mettrait beaucoup plus de façons et il y réfléchirait à deux fois si ce sacrifice était réclamé non pas par un Etat, mais par un individu. Il paraît absurde qu'un homme puisse exister à cause d'un autre homme.

Qu'il existe au contraire pour tous les autres, ou du moins pour le plus grand nombre possible ! Voilà ce que l'on exige ! Mais, brave homme que tu es, serait-il donc moins absurde de laisser décider le nombre quand il s'agit de mérite et de valeur ? Car la question se pose ainsi : Comment la vie, la vie de l'individu, atteint-elle sa valeur la plus haute, sa signification la plus profonde ? Comment faire pour la gaspiller le moins possible ? Cela ne peut être qu'en vivant au profit des exemplaires les plus rares et les plus précieux, non point au profit du plus grand nombre, c'est-à-dire, individuellement, des exemplaires les plus précieux. Il faut précisément implanter et cultiver dans l'âme du jeune homme ce sentiment qu'il est lui-même en quelque sorte une œuvre manquée de la nature, mais qu'il est en même temps le témoignage des intentions les plus hautes et les plus merveilleuses de cette artiste. Elle n'a pas atteint son but, devra-t-il se dire, mais je veux honorer sa haute intention en me mettant à son service, de façon à ce que, un jour, elle réussisse mieux. Avec ce dessein il se place dans le domaine de la culture, car celle-ci est, pour chacun, l'enfant de la connaissance de soi et du sentiment de l'insuffisance individuelle. Chacun de ceux qui se déclarent son partisan déclare par là : « Je vois au-dessus de moi quelque chose de supérieur et de plus humain que moi-même ; aidez-moi tous pour que je parvienne à l'atteindre, de même que je veux aider tous ceux qui témoignent comme moi et qui souffrent du même mal que moi, pour qu'enfin puisse naître de nouveau l'homme qui se sent complet et infini, dans la connaissance et dans l'amour, dans la contemplation et dans le pouvoir, l'homme qui, dans sa totalité, tient à la nature, juge et évaluateur des choses. » Il est difficile de placer quelqu'un dans cette condition d'intrépide connaissance de soi-même, parce qu'il est impossible d'enseigner l'amour. L'amour seul permet à l'âme de se juger elle-même avec un regard lucide, analyseur et méprisant et l'anime du désir de voir plus loin qu'elle-même, pour s'enquérir, de toutes ses forces, d'un moi supérieur, qui se tient encore caché quelque part. Donc, celui-là seul qui s'est attaché de tout cœur à un grand homme, quel qu'il soit, reçoit par là la première consécration de la culture. Les signes qui la font reconnaître sont l'humilité sans dépit, la haine que l'on a de sa propre étroitesse et de son manque d'élan, la compassion avec le génie qui sut s'arracher toujours à nouveau de notre atmosphère lourde et sèche, la divination de tous ceux qui se développent et qui luttent et, enfin, la conviction de rencontrer presque partout la nature dans sa détresse, la nature qui tente de s'approcher de l'homme, qui s'aperçoit avec douleur que l'œuvre est encore manquée, bien qu'elle puisse enregistrer des réussites partielles, des traits, des esquisses de l'œuvre parfaite. Il en est alors des hommes au milieu desquels nous vivons comme d'une accumulation d'ébauches artistiques et précieuses, ou tout nous invite à mettre la main à la pâte, à terminer, à assembler ce qui doit être réuni, à compléter ce qui aspire à la perfection.

J'ai appelé « la première consécration de la culture » cette somme de conditions intérieures. Il me faut maintenant peindre l'effet de la seconde consécration et je sais fort bien qu'ici ma tâche est plus difficile, car il convient de faire le passage entre le fait intime et l'appréciation du fait extérieur; le regard doit se porter au loin pour retrouver, dans l'agitation du vaste monde, ce désir de culture tel qu'il le

connaît d'après ces premières expériences. L'individu doit utiliser ses désirs et ses aspirations comme un chiffre qui lui permet de lire dès lors les aspirations des hommes. Mais, là encore, il ne faut pas qu'il s'arrête. De ce degré il devra s'élever au degré supérieur. La culture n'exige pas seulement de lui ces expériences personnelles, non seulement l'appréciation du monde extérieur qui l'entoure, mais encore et principalement un acte déterminé, à savoir, la lutte pour la culture et la guerre à toutes les influences, toutes les habitudes, toutes les lois, toutes les institutions dans les quelles il ne reconnaît pas son but, la production du génie. Celui là donc qui est capable de se placer sur le second degré est frappé tout d'abord de voir combien ce bat échappe généralement à la sphère de la connaissance combien, par contre, la préoccupation de la culture est universelle et combien sont énormes les forces que l'on emploie à son service. On se demande avec étonnement si une pareille connaissance est indispensable. La nature n'atteindrait-elle pas son but, lors même que le plus grand nombre saurait mal déterminer la raison de ses propres préoccupations ? Celui qui s'est habitué à croire beaucoup en la finalité inconsciente de la nature n'aura pas de peine à répondre : « Il en est ainsi ! Laissez les hommes dire et penser ce qu'ils veulent de leur but final, ils ont conscience qu'une obscure poussée les mène sur le droit chemin. »

Pour pouvoir soulever ici des objections, il faut avoir vécu quelque peu ; mais celui qui est véritablement vaincu que c'est le but de la culture d'accélérer la venue des grands hommes et que la culture ne savait avoir d'autre but, et qui comparé maintenant, celui-là s'apercevra que la formation d'un pareil homme, malgré tout l'étalage et la pompe de la culture, ne se distingue pas beaucoup d'une cruauté persistante, telle qu'on l'inflige aux animaux. Il jugera alors qu'il est nécessaire que « l'obscur poussée » soit enfin remplacée par une volonté constante. Un autre argument se présentera encore à son esprit : il ne faut plus qu'il soit possible que cet instinct, inconscient de son but, cette obscure poussée tant vantée, soient utilisés à des fins toutes différentes et conduits sur des chemins où ce but supérieur, la création du génie, ne pourra jamais être atteint. Il existe, hélas ! une sorte de culture profanée et asservie ! Pour s'en apercevoir, il suffit de regarder autour de soi. Ce sont précisément les forces qui prétendent aujourd'hui accélérer la culture de la façon la plus active qui sont animées d'arrière pensées et dont l'activité en faveur de la culture n'est ni pure ni désintéressée.

Voici tout d'abord l'égoïsme des acquéreurs, qui a besoin de se servir de la culture et qui, par gratitude, lui vient en aide, mais qui voudrait également lui prescrire son but et ses limites. C'est de ce côté-là que vient le théorème et le sorite qui disent à peu près ceci : Autant de connaissance et de culture que possible, pour cela autant de besoins que possible, pour cela autant de production que possible, pour cela autant de gain et de bonheur que possible. Telle est la formule séductrice. Les adhérents de la culture définiraient celle-ci : l'intelligence que l'on mettrait à accommoder ses besoins et leur satisfaction à l'époque actuelle, en disposant, en même temps, des meilleurs moyens pour gagner de l'argent aussi facilement que possible. Former autant d'hommes que possible qui circuleraient à peu près comme

une monnaie a cours, c'est à cela qu'ils viseraient, et, d'après cette conception, un peuple serait d'autant plus heureux qu'il posséderait beaucoup de ces hommes qui circuleraient comme argent courant. C'est pourquoi les établissements pédagogiques modernes se proposeraient de développer chacun de leurs élèves selon sa valeur, à devenir courant, à l'éduquer de telle sorte qu'il puisse bénéficier, selon la mesure de sa compétence et de la plus grande somme de bonheur et d'avantages. On exige ici que l'individu, appuyé sur une pareille culture générale, soit capable de se taxer exactement lui même de façon à savoir ce qu'il doit exiger de la vie. Et, en fin de compte, on affirme qu'il existe une union naturelle et nécessaire « de l'intelligence et de la propriété », « de la richesse et de la culture », mieux encore, que cette union est une nécessité morale. Toute culture paraît répréhensible qui rend solitaire, qui impose des buts plus élevés que l'argent et le profit, qui use de beaucoup de temps. On a l'habitude de calomnier ces façons plus sérieuses de cultiver l'esprit en le traitant d'« égoïsme raffiné » ou d'« épicurisme immoral ». Il est vrai que pour se conformer ici à la mode courante, on prise précisément le contraire, à savoir une culture rapide qui mène à devenir bientôt un être qui gagne de l'argent et que cette culture soit juste assez profonde pour que cet être puisse gagner beaucoup d'argent. On ne permet à l'homme qu'autant de culture qu'il en est besoin dans l'intérêt du profit général et des usages du monde, mais on l'exige aussi de lui. On dit, en résumé, que l'homme a un droit indispensable au bonheur sur la terre, c'est pourquoi la culture lui est nécessaire, mais à cause de cela seulement !

Voici, en second lieu, l'égoïsme de l'Etat, car l'Etat exige également une généralisation et un développement aussi considérables que possible de la culture et il tient entre les mains les instruments les plus efficaces pour satisfaire ses désirs. En admettant qu'il se sache assez fort pour pouvoir non seulement enlever les entraves mais encore pour imposer son joug à temps, en admettant que son fondement soit assez large pour pouvoir supporter tout l'édifice de la culture, c'est lui qui, dans la lutte avec les autres Etats, bénéficiera toujours lui-même de la vulgarisation de la culture parmi ses citoyens. Partout où l'on parle maintenant « d'Etats civilisés » on impose la tâche de développer les facultés intellectuelles d'une génération, au point que ces facultés servent et soient utiles aux institutions établies, mais on n'admet pas que ce développement aille plus loin. Il en est comme d'un ruisseau de montagne, détourné partiellement de son cours par des digues et des barrages, pour que sa force motrice serve à faire tourner un moulin, tandis que si son courant impétueux était utilisé tout entier, il deviendrait plutôt dangereux qu'utile pour le moulin. Le déchaînement apparent des forces se présente ainsi plutôt comme une contrainte. Qu'on se rappelle plutôt ce qu'est devenu le christianisme au cours des temps et sous la domination égoïste de l'Etat. Le christianisme est certainement la révélation la plus pure de ce besoin de culture et de la création toujours renouvelée des saints. Mais, comme il a été utilisé de cent façons pour faire tourner les moulins des pouvoirs publics, il s'est peu à peu corrompu jusqu'à la moelle, il est devenu hypocrite et mensonger et il a dégénéré jusqu'à être en contradiction avec son but primitif. Sa dernière aventure, la Réforme

allemande, n'aurait eu que la durée d'un feu de paille, si elle n'avait puisé une nouvelle force et de nouvelles ardeurs dans la lutte et les incendies des Etats.

Voici, en troisième lieu, la culture qu'encouragent tous ceux qui se savent laids ou ennuyeux et qui voudraient se tromper sur eux-mêmes par ce qu'ils appellent les « belles formes ». Avec un vernis extérieur avec des paroles, des attitudes, des ornements, de l'apparat, des bonnes manières, le spectateur doit être dupé sur le contenu, car il est admis que l'on juge généralement l'intérieur d'après l'extérieur. Il me semble parfois que les hommes modernes s'inspirent réciproquement un ennui démesuré et qu'ils finissent par jurer nécessaire de se rendre intéressants au moyen de tous les arts. Les voilà qui se font servir, eux-mêmes, par leurs artistes comme des mets succulents et épicés ; les voilà qui versent sur leur propre personne tous les arômes d'Orient et d'Occident, et certes ! ils prennent alors une odeur très intéressante, ils sentent tout l'Orient et tout l'Occident. Les voilà qui s'arrangent à satisfaire à tous les goûts et chacun doit être servi, soit qu'il ait envie de bonnes ou de mauvaises odeurs, qu'il goûte l'alambiqué ou les grossièretés paysannes, le grec ou le chinois, les tragédies ou les malpropretés dramatiques. Les plus célèbres cuisiniers de ces hommes modernes qui veulent être à tout prix intéressés et intéressants se trouvent, comme on sait, parmi les Français, les plus mauvais parmi les Allemands. Ceci est en somme plus consolant pour les premiers que pour les derniers, et nous n'en voudrions nullement aux Français s'ils se moquent de nous précisément à cause de notre manque d'intérêt et d'élégance et si, chez certains Allemands, le besoin de distinction et de manières leur rappelle les Indiens, qui demandent qu'on leur mette un anneau dans le nez et qui poussent des cris pour être tatoués.

Et ici rien ne me retient de me laisser aller à une digression. Depuis la dernière guerre avec la France bien des choses ont changé et se sont déplacées en Allemagne et il apparaît clairement que l'on a aussi rapporté de là-bas quelques nouveaux vœux qui concernent la culture allemande. Cette guerre fut pour bien des gens le premier voyage dans la partie élégante du monde. De quel magnifique désintéressement ferait preuve le vainqueur s'il ne dédaignait pas d'apprendre un peu de culture chez le vaincu ! C'est en particulier sur le domaine de l'art appliqué que l'on voudrait sans cesse rivaliser avec le voisin cultivé. L'installation de la maison allemande doit ressembler à celle de la maison française. La langue allemande elle-même, par l'entremise d'une académie fondée sur le modèle français, doit s'attribuer le « bon goût » et se débarrasser de l'influence néfaste que Goethe a exercée sur elle. C'est du moins ce qu'a affirmé récemment l'académicien berlinois Dubois-Reymond, Nos théâtres ont depuis longtemps aspiré; tranquillement et honnêtement, au même but. On a même inventé le savant allemand qui serait élégant ! Il fallait donc s'attendre à voir écarté tout ce qui jusqu'à présent ne semblait pas se soumettre à cette loi de l'élégance, la musique, la tragédie et la philosophie allemandes.

Mais, vraiment, il n'y aurait pas de quoi remuer le petit doigt en faveur de la culture allemande, si l'Allemand, sous le nom de culture, qui lui fait encore défaut et qu'il devrait acquérir maintenant, n'entendait que les artifices et les agréments qui enjolivent la vie, y compris l'ingéniosité des maîtres de danse et des tapissiers, s'il ne devait s'appliquer, dans son langage, qu'aux ; règles académiques et à une certaine civilité générale. La dernière guerre et le contact personnel avec les Français ne semblent pourtant pas avoir suscité d'aspirations plus hautes et je soupçonne souvent l'Allemand de vouloir se dérober au devoir ancien que lui imposent ses dons merveilleux et la singulière profondeur, le sérieux de sa nature. Il aimerait beaucoup mieux s'amuser à faire le singe, apprendre des manières et des tours qui rendraient sa vie plus divertissante. On ne saurait faire une injure plus grave à l'esprit allemand qu'en le traitant comme s'il était de cire, malléable au point que l'on pourrait un jour, par un simple modelage, lui donner de l'élégance. Et s'il était malheureusement vrai qu'un grand nombre d'Allemands se sentiraient disposés à se laisser ainsi modeler et redresser, il faudrait répéter sans cesse, jusqu'à ce que l'en finisse par l'entendre : « Elle n'habite plus du tout en vous, cette vieille façon allemande, qui, bien qu'elle soit dure, âpre et pleine de résistance, est pourtant la matière la plus précieuse, celle que seuls les grands sculpteurs peuvent utiliser, parce que seule elle est digne d'eux. Ce que vous avez en vous est, par contre, une matière molle et pâteuse. Faites-en ce que vous voulez, pétrissez d'élégantes poupées et des idoles intéressantes, le mot de Richard Wagner demeurera toujours vrai : « L'Allemand est anguleux et gauche lorsqu'il veut affecter de bonnes manières, mais il apparaît sublime et supérieur à tous quand on le met au feu. » Les élégants ont toutes les raisons de se mettre en garde contre ce feu allemand, car il pourrait les délivrer un jour, eux, leurs poupées et leurs idoles de cire.

On pourrait, à vrai dire, trouver encore une autre origine, une origine plus profonde, à ce penchant vers les « belles formes » qui prévaut en Allemagne. Il tient à la hâte, à cet empressement essoufflé à saisir le moment, à la précipitation qui fait cueillir le fruit quand il est encore vert, à cette course et cette chasse qui met sur le visage de tous l'empreinte de la peur et qui maquille en quelque sorte tout ce qu'il peut. Comme s'ils agissaient sous l'empire d'une boisson qui ne les laisse plus respirer librement, ils continuent, dans leur choquante insouciance, à être les esclaves tourmentés des trois M, le moment, le milieu et la mode. Leur manque de dignité et de pudeur saute alors aux yeux, à tel point qu'une élégance mensongère devient nécessaire pour pouvoir masquer la maladie de la hâte sans dignité. Car, chez l'homme moderne, la mode avide des belles formes correspond à la laideur du contenu : celle-là doit cacher, celle-ci doit être cachée. Être cultivé, cela veut dire maintenant ne pas laisser voir combien on est misérable et mauvais, combien l'avidité de parvenir prend les allures de la bête fauve, combien on est insatiable dans le désir de collectionner, égoïste et sans pudeur dans le besoin de la jouissance.

Souvent, lorsque je montrais à quelqu'un l'absence de toute culture allemande, je m'entendais objecter : « Mais cette absence est toute naturelle, car les Allemands

ont été jusqu'à présent trop pauvres et trop modestes. Attendez que nos compatriotes soient devenus riches et conscients d'eux-mêmes, alors ils auront aussi une culture ! » Il se peut que la foi sauve, en tous les cas cette façon de foi ne me sauve point, parce que je sens que la culture allemande à laquelle on ajoute foi ici — celle de la richesse, du vernis et de la simulation maniérée — est précisément l'antipode hostile de la culture allemande à laquelle moi j'ajoute foi. Certes, celui qui doit vivre parmi les Allemands souffre beaucoup de la grisaille si décriée de leur vie et de leurs sens, de l'absence complète du goût de la forme qui se manifeste chez eux, de leur esprit stupide et apathique, de la candeur qu'ils mettent dans les rapports délicats avec leurs semblables, plus encore de ce qu'ils ont de louche, de quelque peu dissimulé et de malpropre dans le caractère. Il est douloureusement affecté par le plaisir indéracinable qu'ils prennent à tout ce qui est faux et contrefait, à l'imitation grossière, à la traduction de ce qu'il y a de bon à l'étranger en quelque chose de national qui est mauvais. Maintenant que s'ajoute encore à tout cela comme le pire des maux l'inquiétude fiévreuse, cette fureur du succès et au gain, cette estimation trop haute des choses du moment, il est révoltant de devoir penser que toutes ces maladies et toutes ces faiblesses ne doivent par principe jamais être guéries, mais seulement et sans cesse couvertes d'un fard au moyen de cette « culture des formes intéressantes » ! Et il en est ainsi chez un peuple qui a produit Schopenhauer et Wagner, chez un peuple qui doit encore souvent produire des individualités du même genre. Ou bien nous tromperions-nous peut-être de la façon la plus désolante ? Tous deux ne devraient-ils pas nous garantir que des forces semblables aux leurs existent encore dans l'esprit allemand, dans l'âme allemande ? Seraient-ils eux-mêmes des exceptions, les derniers aboutissants et les dernières mascottes, si je puis dire, de qualités que l'on tenait autrefois pour allemandes ? Je ne sais trop que répondre ici et je reviens à mon sujet, pour reprendre mes considérations générales, dont j'ai été détourné par des doutes pleins d'inquiétudes.

Je suis loin d'avoir énuméré toutes les puissances qui encouragent peut-être la culture, sans que l'on puisse cependant discerner le but que celle-ci doit atteindre : la production du génie. Trois de ces puissances ont été nommées : l'égoïsme de ceux qui veulent acquérir des biens ; l'égoïsme de l'Etat ; l'égoïsme de tous ceux qui ont des raisons de dissimuler et de se cacher sous une apparence différente de ce qu'ils sont. Je mentionne en troisième lieu l'égoïsme de la science et la singulière attitude de ses serviteurs, les savants.

La science est à la sagesse ce que la vertu est à la sainteté ; elle est froide et sèche, elle est sans amour et ne sait rien d'un sentiment profond d'imperfection et d'une aspiration plus haute. Elle est tout aussi utile à elle-même qu'elle est nuisible à ses serviteurs, en ce sens qu'elle transporte sur ses serviteurs son propre caractère et que par là elle dessèche ce qu'ils peuvent avoir d'humain en eux. Tant que l'on entend par culture l'encouragement de la science, elle passe avec une froideur implacable à côté des grands hommes passionnés, car la science ne voit partout que des problèmes de la connaissance et, dans le domaine qu'elle s'est réservé, la

souffrance apparaît comme quelque chose d'insolite et d'incompréhensible et devient, par conséquent, elle aussi, un problème.

Qu'on s'habitue à transformer toute expérience en un jeu, de questions et de réponses dialectiques, en une simple affaire de raisonnement et l'on s'apercevra qu'au bout de fort peu de temps, avec une activité pareille, l'homme en est réduit à agiter ses os comme un squelette. Chacun sait et voit cela. Mais comment est-il alors possible que la jeunesse ne s'effraye pas du spectacle qu'offrent ces squelettes et qu'elle ne cesse de s'abandonner à la science, aveuglément, sans choix et sans mesure. Le prétendu « instinct de vérité » ne joue ici aucun rôle ; car comment un instinct pourrait-il pousser à rechercher la connaissance pure, froide sans suite ? Ce que sont, au contraire, les véritables forces actives dont sont animés les serviteurs de la science, l'esprit dépourvu de préventions ne le comprend que trop bien. Il conviendrait donc d'examiner et de disséquer une fois les savants, après qu'ils se sont eux-mêmes habitués à tâter et à décomposer audacieusement tout au monde, sans excepter ce qu'il y a de plus vénérable. Si je dois dire ce que je pense, j'affirmerai que le savant se compose d'un mélange compliqué d'impulsions et de réactions très dissemblables, il est à tous les points de vue un métal impur. On trouve chez lui, tout d'abord, une forte curiosité, qui s'accroît toujours davantage, l'aspiration aux aventures de la connaissance, la suggestion continuelle et toujours plus puissante de ce qui est nouveau et rare, une opposition à ce qui est vieux et ennuyeux. Il faut y ajouter un certain instinct de jeux et de recherches dialectiques, la joie du chasseur qui, dans le domaine de la pensée, dépiste les ruses du renard, de telle sorte que ce n'est pas la vérité que l'on cherche, mais que la recherche l'intéresse par elle-même et que le plaisir essentiel consisté à couvrir les pistes, à cerner, à réduire habilement à merci. En outre, l'instinct de la contradiction se plaît à se manifester ; la personnalité veut s'affirmer et se faire sentir envers et contre tous ; le combat devient un plaisir, la victoire individuelle un but, tandis que la lutte pour la vérité n'est plus qu'un prétexte.

On rencontre encore chez le savant, pour une bonne part, la volonté de découvrir certaines « vérités », et cela par soumission à l'égard de certaines personnalités puissantes, de certaines castes, opinions, églises, par soumission à l'égard de certains gouvernements, parce qu'il sent qu'il se rend utile à lui-même en mettant la « vérité » de leur côté. Le savant se distingue aussi, moins régulièrement mais encore assez souvent, par les qualités suivantes :

En premier lieu, l'honnêteté et le sens de la simplicité, vertus très appréciables quand elles sont autre chose que de la maladresse et le manque d'habitude dans la dissimulation, ce pourquoi il faut encore un certain esprit. En effet, partout où l'esprit et la souplesse frappent à première vue, il faut être quelque peu sur ses gardes et douter de la droiture de caractère. D'autre part cette honnêteté ne vaut souvent pas grand chose et sur le domaine de la science elle est rarement féconde, vu qu'elle est affaire d'habitude et qu'elle ne dit généralement la vérité que quand il s'agit de choses simples ou indifférentes, car il y a là une certaine paresse à vouloir

dire plutôt la vérité qu'à la taire. Tout ce qui est nouveau exigeant un changement de point de vue, l'honnêteté vénère, autant que cela est possible, l'opinion ancienne et elle reproche, à celui qui défend la nouveauté, son manque de jugement. La doctrine de Copernic a certainement rencontré de l'opposition parce qu'elle avait l'évidence et l'habitude contre elle. La haine de la philosophie, qui se rencontre souvent chez les savants, est avant tout une haine des syllogismes et des démonstrations artificielles. On peut même dire qu'au fond chaque génération de savants possède sans le vouloir une mesure déterminée de perspicacité permise ; tout ce qui dépasse cette mesure est mis en doute et presque considéré comme un argument à invoquer contre l'honnêteté.

En deuxième lieu, un regard pénétrant pour tout ce qui se trouve dans le proche voisinage, allié à la plus grande myopie quand il s'agit de juger ce qui est lointain et d'ordre général. Le champ visuel du savant est généralement très étroit et pour apercevoir les objets il faut qu'il s'en approche de très près. S'il veut passer d'un point qu'il vient d'étudier à un autre, il est obligé de déplacer tout son appareil visuel vers ce point. Il découpe l'image en une série de taches, comme quelqu'un qui, au théâtre, se sert d'une lorgnette pour voir la scène et dont le regard embrasse tour à tour une tête, le morceau d'un vêtement, mais sans parvenir à regarder l'ensemble. Ces taches différentes, il ne les voit jamais réunies et il se voit dans l'obligation d'inférer au lien qui les rattache, c'est pourquoi il n'a jamais de forte impression d'ensemble. Il jugera, par exemple, un écrit dont il n'est pas en état de voir l'ensemble d'après quelques morceaux, quelques phrases, quelque fautes ; il serait prématuré de prétendre que pour lui un tableau à huile n'est qu'un sauvage amas de pâtés.

En troisième lieu l'insipidité et la vulgarité de sa nature, qu'il montre dans ses sympathies et ses antipathies. Doué de ces qualités, il réussit surtout dans les travaux historiques, quand il conforme les mobiles qu'il prête aux hommes du passé aux mobiles qui lui sont connus. C'est dans une taupinière qu'une taupe se retrouve le plus facilement. Il est gardé contre toutes les hypothèses d'ordre artistique et contre toutes les licences. S'il a de la persévérance, il fouille dans les motifs du passé, car il en trouve en lui-même qui sont du même ordre. A vrai dire, pour cette raison, il est généralement incapable de comprendre et d'apprécier ce qui est rare, sublime, exceptionnel, par conséquent ce qui est seul important et essentiel.

En quatrième lieu, la pauvreté de sentiment et la sécheresse. Ces qualités prédisposent le savant à la vivisection. Il ne se doute pas des souffrances que l'entendement apporte souvent avec soi, c'est pourquoi il ne craint pas de s'aventurer sur les domaines où d'autres sentent leur cœur frémir. Il est froid, de sorte que volontiers on le tiendrait pour cruel. On pourrait aussi le croire audacieux, mais il ne l'est point, pareil au mulet qui côtoie l'abîme sans connaître le vertige.

En cinquième lieu, l'idée médiocre qu'il a de lui-même, sa modestie. Les savants, bien qu'ils soient relégués parfois dans un coin misérable, n'ont pas le sentiment du sacrifice, de l'abandon. Ils semblent parfois se rendre compte, dans leur for intérieur, qu'ils n'appartiennent pas à la gent ailée, mais à la gent rampante. Cette qualité les rend presque touchants.

En sixième lieu, la fidélité qu'ils vouent à leurs maîtres et à leurs conducteurs. A ceux-là ils voudraient aider de tout cœur et ils savent bien que c'est avec la vérité qu'ils leur aideraient le mieux. Car ils sont doués de reconnaissance, parce que c'est par la reconnaissance seule qu'ils ont pu pénétrer dans le vénérable portique de la science, où jamais leur propre effort n'eût pu leur donner accès. Celui qui sait aujourd'hui s'ériger en maître dans un domaine accessible aux esprits médiocres qui peuvent y travailler avec succès, celui-là devient un homme célèbre dans le temps le plus bref, tant est considérable le nombre de ceux qui veulent se presser autour de lui. Il est vrai que chacun de ces fidèles et de ces obligés devient aussi pour le maître une calamité, parce que, tous, ils veulent l'imiter et qu'alors ses semblent comme démesurées et exagérées, quand on les aperçoit sur des êtres aussi médiocres, alors qu'au contraire les vertus du maître sont diminuées dans la même proportion dès qu'on les retrouve chez les disciples.

En septième lieu, la routine professionnelle qui pousse le savant à suivre toujours la même voie où il a été poussé, la véracité par inadvertance, conformément à une habitude prise. De pareilles natures deviennent des collectionneurs, des commentateurs, des confectionneurs d'index et d'herbiers ; ils s'instruisent et font des recherches sur le même domaine, simplement parce qu'ils ne songent jamais qu'il existe d'autres domaines encore. Leur assiduité a quelque chose de la formidable bêtise inhérente à la pesanteur, c'est pourquoi ils arrivent souvent à abattre beaucoup de besogne.

En huitième lieu, la fuite devant l'ennui, tandis que le véritable penseur ne désire rien autant que les loisirs, le savant ordinaire les fuit, parce qu'il ne sait qu'en faire. Sa consolation, ce sont les livres, c'est-à-dire qu'il écoute comment les autres pensent et qu'il passe ainsi tout le long du jour à s'occuper agréablement. Il choisit en particulier les livres auxquels il prend d'une façon quelconque une part personnelle, dont la lecture peut éveiller quelque peu ses sympathies et ses antipathies. Ces ouvrages auront trait à sa propre activité, à celle de sa caste, ils toucheront à ses opinions politiques et esthétiques ou seulement à ses idées grammaticales; s'il possède lui-même une spécialité scientifique, il ne manquera pas de moyens pour tuer les mouches et dissiper son ennui.

En neuvième lien, le mobile du gagne-pain, qui équivaut en somme aux fameux « borborygmes d'un estomac délabré ». On sert la vérité, lorsqu'elle est capable de nous conduire directement à des traitements ou à des situations plus élevées, ou du moins de nous faire acquérir les bonnes grâces de ceux qui ont à

dispenser les places et les honneurs. Mais c'est cette vérité seule qu'on est prêt à servir, c'est pourquoi on peut tracer une limite rigoureuse entre les vérités avantageuses, servies par un grand nombre, et les vérités désavantageuses, auxquelles ne s'adonnent que quelques-uns, dont on ne peut pas dire : *ingenii largitor venter*.

En dixième lieu, l'estime des confrères, la crainte de leur mépris. Mobile plus rare, mais supérieur au précédent, que l'on rencontre encore assez fréquemment. Tous les membres de la confrérie se surveillent les uns les autres de la manière la plus jalouse, de telle façon que la vérité dont tant de choses dépendent, le pain, la position, l'honneur, soit authentiquement baptisée au nom de son inventeur. On rend rigoureusement hommage à l'autre pour la vérité qu'il a trouvée, afin qu'il vous rende la pareille si l'on se trouvait dans le cas de trouver un jour, à son tour ; une vérité. La contre-vérité, l'erreur, sont dévoilées avec tracasseries, pour que le nombre des compétiteurs ne devienne pas trop grand. Mais parfois aussi on fait crever la vérité véritable, de façon à faire de la place pour un temps à l'erreur opiniâtre et audacieuse. Ici, pas plus qu'ailleurs, « les idiotismes moraux », que l'on appelle généralement tours de fripons, ne font défaut.

En onzième lieu, le savant par vanité, espèce déjà beaucoup plus rare, Il veut, autant que possible, posséder un domaine à lui tout seul et dans ce but il tourne son attention vers les curiosités, surtout si ces curiosités lui occasionnent des frais extraordinaires, des voyages, des fouilles, des relations nombreuses dans tous les pays. Il se contente généralement d'être, lui aussi, l'objet d'une curiosité étonnée et ne songe pas à gagner son pain par le moyen de ses savantes recherches.

En douzième lieu, le savant par passion du jeu. Son amusement consiste à trouver des devinettes dans les sciences et à les résoudre ; il le fera sans grand effort pour ne pas perdre le sentiment qu'il agit en joueur. C'est pourquoi il évitera aussi de pénétrer dans les profondeurs, mais il lui arrivera parfois de percevoir quelque chose que le savant qui fait de la science son gagne-pain, avec son regard rampant, n'apercevra jamais.

Si, en fin de compte, j'indiquais encore, en treizième lieu, comme modèle de savant, l'instinct de justice, on pourrait m'objecter que cet instinct noble jusqu'à être métaphysique est particulièrement difficile à distinguer des autres et qu'il paraît être, pour l'œil humain, insaisissable et indéfinissable. C'est pourquoi j'ajoute cette dernière catégorie, en souhaitant que, parmi les savants, l'instinct de justice soit plus fréquent et plus agissant qu'il n'est visible. Car il suffit qu'une étincelle du foyer de justice tombe dans l'âme d'un savant pour que sa vie et son activité en soient embrasées et purifiées, de telle sorte qu'il ne trouve plus de repos et qu'il s'échappe à tout jamais de cet état d'esprit tiède ou glacé dans lequel les savants ordinaires accomplissent leur tâche quotidienne.

Qu'on imagine maintenant tous ces éléments profondément mêlés les uns aux autres, ou quelques-uns d'entre eux seulement réunis en un alliage, et l'on saura

comment se forment les serviteurs de la vérité. Il est extrêmement curieux de constater comment» au bénéfice d'une affaire, qui est, en somme, extrahumaine et surhumaine, la connaissance pure est détachée de, toute causalité, par conséquent dépourvue de passion, de constater comment une quantité de petites passions de tout ordre se trouvent fondues en une combinaison chimique et comment la résultante du savant parvient à se transfigurer ? à la lumière de cette affaire sublime et supérieure et absolument désintéressée, au point que l'on oublie complètement les mélanges et les combinaisons qui ont été nécessaires à sa protection. Il y a cependant des moments où il faut y penser et en faire souvenir, c'est quand l'importance du savant par rapport à la culture est mise en question. Car celui qui sait observer s'apercevra que le savant, conformément à sa nature, est infécond, ce qui est une conséquence de sa formation, et qu'il est animé d'une sorte de haine naturelle contre les hommes féconds. Ceci explique pourquoi, de tous temps, les génies et les savants se sont combattus. Les uns veulent tuer la nature, la décomposer et la comprendre, les autres entendent l'augmenter par une nouvelle nature vivante. Il en résulte, par conséquent, une opposition de sentiments et d'activités. Les époques complètement heureuses n'avaient pas besoin du savant et l'ignoraient, les époques malades et rechignées le considéraient comme l'homme le plus élevé et le plus digne et le plaçaient au premier rang.

Qui donc serait assez médecin pour pouvoir dire où en est notre temps quant à l'état de santé et quant aux maladies ? Ce qu'il y a de certain, c'est que, maintenant encore, sur bien des domaines, le savant est estimé trop haut ; voilà pourquoi son influence est néfaste, surtout pour ce qui concerne le génie naissant. Le savant n'a pas de cœur pour la misère de celui-ci ; il parle de lui avec une voix sévère et froide, et trop vite il hausse les épaules lorsqu'il se trouve en présence de quelque chose d'étrange et d'absurde dont il n'a ni le temps ni l'envie de s'occuper. Lui aussi ne sait pas quel est le but de la culture.

Mais, pour parler d'une façon plus générale, à quel résultat sommes-nous arrivés par toutes ces considérations ? Nous avons acquis la conviction que, partout où la culture paraît aujourd'hui le plus fortement encouragée, on ne sait rien de ce but. Que l'Etat fasse valoir hautement le zèle qu'il a dépensé en faveur de la culture, il ne la favorise que pour se favoriser lui-même et ne conçoit pas qu'il y ait un but qui soit supérieur à son bien et à son existence. Ce que veulent les profiteurs en demandant sans cesse l'instruction et l'éducation, ce n'est, en fin de compte, que le profit. Quand ceux qui se réclament de la forme s'attribuent le véritable travail en faveur de la culture et s'imaginent par exemple que tout art leur appartient et se trouve au service de leurs besoins, il n'apparaît qu'une chose avec certitude, c'est qu'ils veulent s'affirmer eux-mêmes en affirmant la culture et que par conséquent, eux aussi, n'ont pas pu s'élever au-dessus du malentendu qui existe au sujet de ce problème. Je viens de parler à satiété du savant. Quel que soit donc le zèle que mettent les quatre puissances réunies à se préoccuper de la manière dont elles pourraient utiliser la culture à leur profit, elles n'en apparaissent pas moins débilés et dépourvues d'esprit dès que leur intérêt n'est pas en jeu. Voilà pourquoi les

conditions nécessaires à la création du génie ne se sont pas améliorées en ces temps derniers. La répugnance qu'inspirent les hommes originaux a, tout au contraire, augmenté au point que Socrate n'aurait pas pu vivre parmi nous et qu'en tout cas, il n'aurait pas atteint l'âge de soixante-dix ans.

Je rappelle ici ce que j'ai déjà exposé dans mon troisième chapitre. Notre monde moderne n'a pas un aspect définitif et durable au point que l'on pourrait prophétiser que l'idée de culture possède, elle aussi, un caractère permanent. On peut même considérer comme probable que le millénaire qui va venir verra naître quelques nouvelles inventions, dont, pour le moment l'énoncé ferait dresser les cheveux sur la tête de nos contemporains. La croyance en la signification métaphysique de la culture n'apparaîtrait pas, en fin de compte, si effrayante, mais il n'en serait pas ainsi de quelques déductions que l'on pourrait en tirer pour l'éducation et l'enseignement public.

À vrai dire, une dose tout à fait inusitée de réflexion serait aujourd'hui nécessaire pour s'abstraire des établissements pédagogiques actuels, en vue d'envisager des institutions absolument différentes et autrement organisées, alors que la seconde ou la troisième génération qui suivra la nôtre en apercevra déjà la nécessité, tandis que les efforts de nos éducateurs de l'enseignement supérieur actuel aboutissent à ce résultat qu'ils produisent des savants, des fonctionnaires de l'Etat, des négociants ou des philistins de la culture ou encore un produit composé de tous ces éléments, ces établissements dont l'invention reste encore à faire, auraient, tout au contraire, une tâche beaucoup plus difficile que d'agir contre la nature en dressant un jeune homme pour en faire un savant. La difficulté réside cependant pour l'homme en ceci qu'il lui faut désapprendre ce qu'il sait en vue de se fixer un but nouveau et il sera extrêmement difficile d'échanger contre des idées nouvelles des principes fondamentaux de notre éducation actuelle, lesquels ont leurs racines dans le moyen-âge et visent à imiter le savant médiéval comme type de l'instruction parfaite.

Maintenant déjà, il paraît opportun d'envisager ces contradictions, car il faut qu'une génération commence la lutte au cours de laquelle la génération suivante remportera la victoire. Maintenant déjà l'individu qui a compris ces nouvelles idées fondamentales de la culture se trouve devant un carrefour. S'il suit l'une des routes qu'il aperçoit, son époque le considérera comme le bienvenu, elle lui prodiguera des couronnes et des récompenses, de puissants partis le soutiendront, il aura derrière lui, aussi bien que devant lui, des hommes qui seront animés du même sentiment, et quand, le: premier parlera, son mot d'ordre trouvera des échos jusqu'au dernier rang. Le premier devoir sera ici de lutter « dans le rang », le second de traiter en ennemis tous ceux qui sortiront du rang. L'autre route lui réservera la société de singuliers compagnons ; elle est plus difficile, plus tortueuse et plus aride ; ceux qui suivent la première se moquent de lui, parce qu'il ne progresse que péniblement et qu'il court souvent des dangers ; ils essayent même de l'attirer de leur côté. Quand par hasard les deux routes se croisent, il se voit maltraité, jeté à l'écart ou isolé par

le vide que l'on fait autour de lui. Or, que signifie l'institution de la culture pour ces voyageurs si différents qui suivent deux routes ? La foule énorme de ceux qui, sur la première route, se pressent vers le but ne voit dans cette institution que des règles et des lois au moyen desquelles l'ordre s'introduit dans ses rangs, en vue d'une poussée en avant, des règles et des lois qui excluent de cette foule tous les récalcitrants et tous les solitaires, tous ceux qui visent à des buts encore plus élevés et plus lointains. Pour l'autre foule, plus petite, qui suit la seconde route, l'institution aurait un tout autre but à remplir ; appuyée au rempart d'une organisation solide elle veut éviter, pour son compte, d'être balayée et dispersée par d'autres flots, éviter que les individus qui la composent se flétrissent dans un précoce épuisement ou qu'ils soient même détournés de la grande tâche qu'ils se sont imposée.

Ces individus doivent achever leur œuvre. Voilà le sens de leur réunion, et tous ceux qui prennent part à l'institution doivent s'efforcer de préparer, par une épuration continuelle et une sollicitude mutuelle, en eux et autour d'eux, la naissance du génie et l'aboutissement de son œuvre. Le nombre est assez considérable de ceux qui, bien que doués médiocrement, sont appelés à cette collaboration. C'est seulement en se soumettant à une pareille détermination qu'ils éprouvent le sentiment d'accomplir un devoir et de vivre avec un but une vie pleine d'importance. Mais ce sont précisément ces talents que la voix séductrice de la « culture » à la mode détourne de leur chemin et rend étrangers à leur instinct, et cette tentation s'adresse à leurs penchants égoïstes, à leur faiblesse et à leur vanité ; l'esprit du temps leur murmure à l'oreille avec un zèle insinuant :

« Suivez-moi et n'allez pas là-bas ! Car là-bas vous n'êtes que des serviteurs, des aides, des instruments, éclipsés par des natures supérieures, sans jamais pouvoir vous réjouir de votre originalité ; on vous tire par des fils, on vous met dans des chaînes, on vous traite en esclaves et en automates. Avec moi vous jouissez en maîtres de votre libre personnalité ; vos dons peuvent s'épanouir sans entrave ; vous-mêmes, vous devez être placés au premier rang, vous serez courtisés par une suite énorme et les acclamations de l'opinion publique vous réjouiront certainement plus que cette approbation froide et condescendante qui vous serait accordée du haut des sommets impassibles du génie. »

Les meilleurs succomberont certainement à de pareilles séductions. En fin de compte, ce qui décide ici ce n'est pas la rareté et la puissance des dons, mais l'influence d'une certaine disposition héroïque et le degré de parenté intime et de communion avec le génie. Car il y a des hommes qui considèrent que c'est pour eux une calamité personnelle, quand ils Voient le génie lutter péniblement, exposé au péril de se détruire lui-même, ou quand l'œuvre de celui-ci est écartée avec indifférence par l'égoïsme à courte vue de l'Etat, la platitude des acquéreurs et la sèche frugalité des savants. J'espère donc qu'il y en aura quelques-uns qui comprendront ce que je veux dire, lorsque je présente les destinées de

Schopenhauer et en vue, de quoi, selon mon idée, Schopenhauer éducateur doit éduquer.

7.

Mais, pour écarter, une fois pour toutes, toutes les réflexions qui concernent un avenir lointain et un bouleversement possible du système d'éducation, que devrait-on souhaiter actuellement et, le cas échéant, procurer à un philosophe en voie de développement, pour lui permettre du moins de respirer et, au meilleur cas, de parvenir à l'existence certainement difficile et tout au moins possible que mena Schopenhauer ? Que faudrait-il inventer, en outre, pour donner plus d'efficacité à son influence sur ses contemporains ? Et quels obstacles conviendrait-il d'enlever pour que, avant tout, son exemple puisse avoir son plein effet, pour que le philosophe éduque à son tour des philosophes ? C'est ici que notre Considération passe dans le domaine pratique et scabreux.

La nature veut toujours être d'une utilité pratiquée, mais, pour remplir ce but, elle ne s'entend pas toujours à trouver les voies et moyens les plus adroits. C'est là son grand chagrin et c'est ce qui la rend mélancolique. Que pour l'homme elle veuille donner à l'existence une signification et une importance, en créant le philosophe et l'artiste, c'est ce qui apparaît comme certain, étant donné son aspiration à la délivrance. Mais combien incertain, combien faible et pauvre est l'effet qu'elle atteint le plus souvent avec les philosophes et les artistes ! Combien rarement elle parvient même à obtenir un effet quelconque ! Surtout en ce qui concerne le philosophe, son embarras est grand lorsqu'elle veut donner à celui-ci une utilisation générale. Ses moyens ne semblent être que tâtonnements, idées subtiles inspirées par le hasard, de telle sorte que ses inventions se trouvent le plus souvent en défaut et que la plupart des philosophes ne peuvent être d'aucune utilité générale. Les procédés de la nature prennent l'aspect de gaspillages, mais ce n'est pas là le gaspillage d'une criminelle exubérance, c'est celui de l'inexpérience. Il faut admettre que, si la nature était un homme, elle ne parviendrait pas à se tirer du dépit qu'elle s'occasionnerait à elle-même et des malheurs qui en résultent pour elle. La nature envoie le philosophe dans l'humanité comme une flèche ; elle ne vise pas, mais elle espère que la flèche restera accrochée quelque part. Mais, ce faisant elle se trompe une infinité de fois et elle en a du dépit. Dans le domaine de la culture, elle est aussi prodigue que quand elle plante ou quand elle sème. Elle accomplit ses desseins d'une façon grossière et lourde, ce qui l'oblige à sacrifier beaucoup trop de forces. L'artiste, d'une part, et, d'autre part, les connaisseurs et les amateurs de son art sont entre eux dans le rapport de la grosse artillerie et d'une nuée de moineaux. Seuls les simples d'esprit feront rouler une avalanche pour enlever Un peu de neige ou assommeront un homme pour toucher la mouche qui est posée sur son nez. Les artistes et les philosophes sont un argument contre la finalité de la nature dans ses moyens, bien qu'ils constituent une excellente preuve pour la sagesse de ses fins. Ils ne touchent jamais que le petit nombre, alors qu'il, devraient toucher tout le monde,

et la façon dont le petit nombre est touché ne répond pas à la force que mettent les philosophes et les artistes à tirer leur grosse artillerie. Il est désolant de devoir évaluer si différemment l'art en tant qu'œuvre et l'art en tant qu'effet : sa cause apparaît formidable, son effet a quelque chose de paralysé, comme s'il n'était qu'un écho affaibli. Sans doute l'artiste accomplit son œuvre selon la volonté de la nature, pour le bien des autres hommes. Pourtant il sait que personne, parmi ces autres hommes, ne comprendra et n'aimera son œuvre comme il la comprend et l'aime lui-même. Ce degré supérieur et unique dans l'amour et la compréhension est donc nécessaire, conformément à une disposition malade de la nature, pour qu'un degré inférieur soit créé. Le plus grand et le plus noble servent de moyens pour donner naissance à ce qui est médiocre et vulgaire. C'est que la nature est mauvaise ménagère, ses dépenses étant infiniment Supérieures au bénéfice qu'elle en tire, de sorte que, malgré toutes ses richesses, elle finira un jour par se ruiner. Elle se serait arrangée d'une façon bien plus raisonnable si elle s'était imposé comme règle de faire moins de dépenses et de s'assurer des revenus centuples, s'il existait par exemple moins d'artistes et que ceux-ci fussent de capacités moindres, mais, par contre, plus d'hommes réceptifs, doués d'une plus grande force d'absorption et d'une espèce plus vigoureuse que les artistes eux-mêmes. De la sorte l'effet de l'œuvre d'art, par rapport à sa cause, apparaîtrait comme un centuple retentissement. Ou bien ne devrait-on pas au moins s'attendre à ce que la cause et l'effet fussent de force égale? Mais combien la nature répond peu à cette attente !

Il semble parfois que l'artiste, et en particulier le philosophe ne soit qu'un hasard dans son époque, qu'il n'y soit entré que comme un ermite, comme un voyageur égaré ci resté en arrière. Qu'on se rende donc une fois bien compte combien Schopenhauer est grand, partout et en toutes choses, et combien l'effet produit par son œuvre est médiocre et absurde. Rien ne peut sembler plus humiliant pour un honnête homme de ce temps que de se rendre compte à quel point Schopenhauer y est une apparition fortuite et de quelles puissances, de quelles impuissances a dépendu l'échec de son action. Tout d'abord et longtemps il souffrit de l'absence de lecteurs : et c'est là une honte durable pour notre époque littéraire ; ensuite, lorsque vinrent les lecteurs, ce fut le manque de conformité de ses premiers témoins publics ; plus encore, à ce qu'il me semble, l'incompréhension de tous les hommes modernes vis-à-vis de tous les livres, car personne à l'heure qu'il est ne veut plus prendre les livres au sérieux. Peu à peu, un nouveau danger s'est ajouté aux autres, né des tentatives multiples qui ont été faites pour adapter Schopenhauer à la débilité du temps ou pour l'ajouter comme un élément étranger, une sorte de condiment agréable que l'on mêlerait aux mets quotidiens en guise de piment métaphysique. C'est de cette façon qu'il a été connu peu à peu et qu'il est devenu et je crois qu'il y a maintenant plus de gens qui connaissent son nom que celui d'Hegel. Et, malgré cela, il est encore un solitaire, malgré cela, jusqu'à présent ; il n'a pas encore exercé d'influence. Ses véritables adversaires littéraires et les aboyeurs peuvent, moins que personne, revendiquer l'honneur d'avoir entravé cette renommée, d'une part, parce qu'il y a peu d'hommes qui aient la patience de le lire et, d'autre part, parce que ceux qui ont cette patience se trouvent directement

amenés à Schopenhauer. Qui donc se laisserait empêcher par un ânier de monter un beau cheval, quel que soit l'éloge que celui-ci fasse de son âne aux dépens du cheval ?

Celui donc qui a connu là déraison de la nature dans notre temps devra réfléchir aux moyens de donner ici un coup d'épaule. La tâche qu'il aura à remplir sera de faire connaître Schopenhauer aux esprits libres et à ceux qui soutirent profondément de notre époque, de les réunir et de créer par leur moyen un courant qui soit assez fort pour surmonter la maladresse dont la nature fait preuve généralement et dont elle témoigne de nouveau aujourd'hui, quand il s'agit d'utiliser les philosophes. De pareils hommes se rendront compte que ce sont les mêmes résistances qui empêchent une grande philosophie d'exercer son influence et qui s'opposent à la création du grand philosophe ; c'est pourquoi ils peuvent se fixer le but de préparer la récréation de Schopenhauer, c'est-à-dire du génie philosophique. Mais ce qui veut enfin rendre vain, par tous les moyens, la régénérescence du philosophe, c'est, pour le dire brièvement, la confusion d'esprit qui règne aujourd'hui dans la nature humaine. C'est pourquoi tous les grands hommes en voie de développement doivent dépenser une incroyable quantité de forces pour s'échapper de, cette confusion. Le monde ou ils entrent maintenant est semé d'absurdes embûches. Il ne suffit vraiment pas de parler de dogmes religieux, mais encore d'idées baroques, telles que le « progrès », la « culture générale », le sentiment « national », « l'Etat moderne », la « lutte pour la culture » (Kulturkampf). On peut même, aller jusqu'à affirmer que tous les termes généraux portent maintenant un apprêt artificiel et antinaturel ; c'est pourquoi une postérité plus clairvoyante fera à notre époque le grave reproche d'avoir quelque chose de contourné et de difforme, quelle que soit la vanité bruyante que nous tirons de notre « santé ». Les vases antiques, déclare Schopenhauer, tirent leur beauté de ceci qu'ils expriment d'une façon naïve leur destination et leur emploi. Il en est de même de tous les ustensiles des anciens : on sent que si la nature produisait des vases, des amphores, des lampes, des tables, des chaises, des casques, des boucliers, des armures, elle les ferait exactement comme ils ont été faits. Tout au contraire, celui qui observe maintenant comment presque tout le monde s'occupe d'art, d'Etat, de religion, de culture pour ne rien dire avec raison de nos « vases » s'apercevra que les hommes sont en proie à une sorte d'arbitraire barbare, à une exagération de l'expression, dont souffre précisément le génie en formation lorsqu'il voit la vogue dont jouissent à son époque des notions aussi bizarres et des besoins aussi baroques. De là vient la lourdeur de plomb qui si souvent arrête sa main, d'une, façon invisible et inexplicable, lorsqu'il veut conduire la charrue, à tel point que, même ses œuvres les plus hautes, parce qu'elles se sont élevées avec violence, portent forcément, jusqu'à un certain point, l'expression de cette violence.

Si maintenant je m'applique à rassembler les conditions à l'aide desquelles, dans le cas le plus heureux, un philosophe de naissance échappe au danger d'être écrasé par les travers des esprits actuels que je viens de décrire, j'en arrive à faire une remarque singulière. Ces conditions sont précisément en partie celles qui, d'une

façon générale, accompagnèrent le développement de Schopenhauer. A vrai dire, il fut aussi soumis à des conditions opposées. Sa mère, vaniteuse et bel esprit, lui fit approcher de près et d'une, façon terrible ce travers de l'époque. Mais le caractère fier et librement républicain de son père le sauva en quelque sorte de sa mère et lui procura ce dont un philosophe a besoin en premier lieu : une virilité inflexible et rude. Ce père n'était ni fonctionnaire ni savant. Il fit souvent avec le jeune homme des voyages dans des pays étrangers. Autant d'avantages pour celui qui doit apprendre à connaître, non point des livres, mais des hommes, à vénérer, non point des gouvernements, mais la vérité. Il apprit à temps à ne pas être assez ou trop sensible à l'étroitesse nationale. En Angleterre, en France, en Italie, il ne vivait pas autrement que dans sa propre patrie et l'esprit espagnol lui inspirait une vive sympathie. En somme, il ne considérait pas que c'est un honneur d'être né parmi les Allemands et je ne crois pas que les nouvelles conditions politiques eussent modifié son opinion. Il estimait, comme on sait, que l'unique tâche de l'Etat consiste à offrir la protection au dehors, la protection à l'intérieur et la protection contre les protecteurs, et que, lorsque l'on imagine pour l'Etat d'autres buts que ceux de protéger, ce but véritable peut facilement se trouver compromis. C'est pourquoi, au grand scandale de ceux qui se nomment libéraux, il légua sa fortune aux descendants de ces soldats prussiens qui, en 1848, étaient tombés dans la lutte pour l'ordre. Il est probable que, dorénavant, le fait que quelqu'un considère simplement l'Etat et les devoirs de celui-ci, constituera de plus en plus une preuve de supériorité intellectuelle. Celui qui a en lui le furor philosophicus n'aura même plus le temps de s'adonner au furor politicus et il se gardera sagement de lire tous les jours des journaux, ou encore de se mettre au service d'un parti. Quand la patrie est véritablement en danger, il ne faudra néanmoins pas hésiter un instant à faire son devoir. Tous les Etats sont mal organisés, quand ce ne sont pas exclusivement les hommes d'Etat qui s'occupent de politique et la pléthore des politiciens mérite de faire périr ces Etats.

Schopenhauer a joui d'un autre grand avantage du fait qu'il n'était pas destiné et qu'il n'a pas été élevé dès le début en vue de la carrière de savant. De fait il travailla pendant un certain temps, bien qu'avec répugnance, dans un comptoir commercial et il put en tous les cas respirer, durant toute sa jeunesse, la libre atmosphère d'une grande maison de commerce. Un savant ne peut jamais se transformer en philosophe. Kant lui-même n'en fut point capable et resta jusqu'à sa fin, malgré la poussée naturelle de son génie, en quelque sorte à l'état de chrysalide. Celui qui pourrait croire que par cette affirmation je fais injure à Kant ne sait pas ce que c'est qu'un philosophe. Un philosophe est à la fois un grand penseur et un homme véritable, et quand a-t-on jamais pu faire d'un savant un homme véritable ? Celui qui permet aux notions, aux opinions, aux choses du passé, aux livres de se placer entre lui et les objets, celui qui, au sens le plus large, est né pour l'histoire, ne verra jamais les objets pour la première fois et ne sera jamais lui-même un tel objet vu pour la première fois. Mais ces deux conditions sont inséparables chez le philosophe, parce qu'il doit tirer de lui-même la plupart des enseignements et parce qu'il doit s'utiliser lui-même comme l'image et l'abrégé du monde entier. Si

quelqu'un s'analyse au moyen d'opinions étrangères, quoi d'étonnant s'il n'observe sur lui rien autre chose que précisément des opinions étrangères. Et c'est ainsi que sont, vivent et regardent les savants.

Schopenhauer, par contre, a eu le bonheur indescriptible non seulement de voir en lui-même de près le génie, mais encore de le voir en dehors de lui, dans Goethe. Par la vision de ce double reflet il s'est trouvé profondément renseigné et rendu sage au sujet de toutes les fins et de toutes les cultures savantes. Par le moyen de cette expérience il savait comment l'homme libre et fort doit être fait, l'homme libre et fort auquel aspire toute culture artistique.

Pouvait-il, après ce regard, garder l'envie de s'occuper de ce que l'on appelle « l'art », à la manière savante et hypocrite de l'homme moderne ? N'avait-il pas vu quelque chose de plus sublime encore ? Une scène terrible et supraterrrestre du tribunal, où toute vie, même la vie supérieure et complète, avait été pesée et trouvée trop légère ; il avait vu le Saint comme juge de l'existence. On ne saurait déterminer à quel moment le précoce Schopenhauer a dû contempler cette image de la vie, qu'il tenta de retracer plus tard dans tous ses écrits. On peut démontrer que l'adolescent, je suis presque tenté de dire l'enfant, avait déjà eu cette vision formidable. Tout ce qu'il emprunta plus tard à la vie, aux livres, à toutes les branches de la science n'a été pour lui, presque toujours, que couleur et moyen d'expression. La philosophie kantienne elle-même a été mise à contribution par lui avant tout comme un extraordinaire instrument rhétorique, au moyen duquel il croyait exprimer avec plus de précision cette image, de même qu'il s'est servi à l'occasion, pour remplir le même but, des mythologies bouddhistes et chrétiennes. Pour lui, il n'y avait qu'une seule tâche et cent mille moyens de la remplir; une seule signification et d'innombrables hiéroglyphes pour l'exprimer.

Ce fut une des conditions magnifiques de son existence qu'il put véritablement vivre pour une seule tâche, conformément à sa devise *vitam impendere vero* et qu'aucune nécessité vulgaire de la vie ne lui imposa sa contrainte. On sait de quelle façon grandiose il en remercia son père. En Allemagne, tout au contraire, l'homme théorique réalise le plus souvent sa destinée scientifique en sacrifiant la pureté de son caractère, tel un gredin plein d'égards, avide de places et d'honneurs, prudent et souple, flattant les hommes influents et les supérieurs hiérarchiques. Schopenhauer n'a malheureusement offensé d'innombrables savants par rien de plus qu'il ne leur ressemblait pas.

8.

Par là, j'ai nommé quelques-unes des modifications nécessaires à la formation du génie philosophique, malgré les pernicieuses influences contraires, lorsqu'il naît à notre époque. Ce sont la virilité du caractère, la connaissance précoce de l'homme, l'absence d'éducation savante et d'étroitesse patriotique, la libération de toute contrainte en vue de gagner son pain et de tout rapport avec l'Etat, bref, la liberté et toujours la liberté. Les philosophes grecs purent grandir dans ce même

élément merveilleux et dangereux. Que celui qui vent reprocher au philosophe ce que Niebuhr reprocha à Platon, d'avoir été un mauvais citoyen, le fasse tranquillement et se contente d'être lui-même un bon citoyen. Ainsi il suivra sa vie et Platon fera de même. Un autre interprétera cette grande liberté comme de la présomption. Lui aussi a raison, parce qu'il lui serait impossible de faire quoi que ce soit de cette liberté et que ce serait en effet, de sa part, une grande preuve de présomption s'il la réclamait pour lui-même. Cette liberté est véritablement une lourde faute qui ne peut se racheter que par des actes héroïques. En vérité, le commun des mortels a le droit de jeter un regard de colère sur ceux qui sont ainsi favorisés, mais que les dieux les protègent de jouir eux aussi de pareilles faveurs, c'est-à-dire d'avoir d'aussi terribles devoirs. Leur liberté et leur solitude les feraient périr, l'ennui ferait d'eux des fous, des fous méchants. De ce qui a été dit jusqu'à présent un père de famille pourrait peut-être apprendre quelque chose et faire pour l'éducation particulière de son fils une utile application, bien qu'il ne faille vraiment pas s'attendre à ce que les pères ne désirent pour fils que des philosophes. Il est plus probable que les pères auront résisté de tout temps, plus que contre tout autre chose, contre la vocation philosophique de leurs fils, considérant celle-ci comme la plus grande toquade. On sait que Socrate fut victime de la colère des pères contre la « subornation de la jeunesse » et, pour la même raison, Platon crut qu'il était nécessaire de créer un Etat tout nouveau, pour ne pas faire dépendre la création des philosophes de la déraison des pères. Dès lors, il semble presque que Platon ait véritablement atteint quelque chose, car l'Etat moderne considère maintenant que c'est sa tâche d'encourager les philosophes et il cherche maintenant sans cesse à rendre heureux un certain nombre d'hommes au moyen de cette « liberté », par quoi nous entendons les conditions essentielles pour la genèse des philosophes. Or, Platon a rencontré dans l'histoire un singulier malheur : chaque fois que naissait une institution qui correspondait à peu près à ses propositions, c'était toujours, à y regarder de plus près, l'enfant supposé d'un lutin, un vilain petit démon. Il en fut ainsi de l'Etat sacerdotal du moyen âge quand on le comparait au règne des « fils des dieux » qu'il avait rêvé. A vrai dire, l'Etat moderne est aussi éloigné que possible du règne des philosophes. Grâce à Dieu ! dira le chrétien. Mais l'encouragement des philosophes, tel que l'entend l'Etat moderne, devrait être examiné une fois de telle sorte que l'on puisse se rendre compte si cet encouragement doit être entendu au sens platonicien. Je veux « dire qu'il faudrait savoir si l'Etat prend sa tâche tellement au sérieux que c'est son dessein de faire naître de nouveaux Platon. Si, généralement, la présence du philosophe dans son temps apparaît comme fortuite, l'Etat s'impose-t-il aujourd'hui véritablement le devoir de transformer consciemment ce caractère fortuit en une nécessité et d'aider ici aussi la nature ?

L'expérience, malheureusement, nous a ouvert les yeux et nous a fait voir qu'il en est tout autrement. Elle nous apprend que, pour ce qui est des grands philosophes auxquels la nature a accordé ses dons, rien ne s'oppose plus à leur création et à leur développement que les mauvais philosophes qui sont philosophes par grâce d'Etat. Sujet pénible, à vrai dire. C'est, comme on sait, le même que celui

dont Schopenhauer aborda d'abord l'étude dans son célèbre traité consacré à la philosophie des universités. Je reviens à ce sujet, car il faut contraindre les hommes à le prendre au sérieux, c'est-à-dire à se laisser par lui pousser à un acte ; et je considérerais toute parole écrite inutilement qui ne contiendrait pas une pareille incitation à l'action. En tous les cas, il n'est pas mauvais de démontrer encore une fois les affirmations toujours valables de Schopenhauer, en les rapportant directement à nos contemporains les plus proches, car des personnes trop bien disposées pourraient croire que depuis sa sévère accusation tout en Allemagne est entré dans une meilleure voie. L'œuvre qu'il a entreprise, même sur ce point, si médiocre fût-il, n'a pas encore donné de résultat.

A y regarder de plus près, cette « liberté », dont l'Etat a gratifié certains hommes au bénéfice de la philosophie, n'est pas du tout une liberté, mais seulement un métier qui nourrit son homme. L'encouragement à la philosophie consiste donc simplement en ceci qu'il existe du moins un certain nombre d'hommes qui, par le moyen de l'Etat, sont mis en mesure de vivre de leur philosophie en faisant de celle-ci leur gagne-pain. Les sages anciens de la Grèce, par contre, n'étaient pas appointés par l'Etat. Tout au plus leur rendait-on parfois honneur, comme à Zénon, par l'attribution d'une couronne d'or et d'un tombeau en céramique. Je ne saurais dire, d'une façon générale, si l'on sert la vérité en montrant la route qu'il faut suivre pour vivre à ses dépens, car tout dépend de l'espèce et de la qualité de l'individu que l'on invite à s'engager sur cette route. Je pourrais parfaitement imaginer un degré de fierté et d'estime de soi qui pousserait un homme à dire à ses prochains : prenez soin de moi; pour ma part, j'ai mieux à faire, car j'ai à prendre soin de vous. Chez Platon et chez Schopenhauer Une pareille générosité de sentiment et l'expression de cette générosité n'étonneraient pas, c'est pourquoi, eux, du moins pourraient être philosophes d'Université, comme Platon fut à l'occasion philosophe de cour, sans pour cela abaisser la dignité de la philosophie. Mais Kant fut déjà, comme nous autres savants avons coutume d'être, plein d'égards et de soumission dans ses rapports avec l'Etat. La grandeur lui faisait défaut. A telle enseigne que si la philosophie d'Université était une fois attaquée, il ne saurait la justifier. S'il existait des natures qui, elles, soient capables de la justifier — des natures telles que Platon et Schopenhauer — je Craindrais pourtant une, chose, c'est qu'elles n'en eussent jamais l'occasion, parce que jamais un Etat n'oserait favoriser de pareils hommes et les placer dans de telles situations. Pourquoi donc ? Parce que tous les Etats les craignent et qu'ils ne favoriseront jamais que les philosophes dont ils n'ont pas besoin d'avoir peur. Car il arrive parfois que l'Etat ait peur des philosophes d'une façon générale et c'est précisément lorsqu'il en est ainsi qu'il cherche à attirer à lui d'autant plus de philosophes qui peuvent faire croire qu'il a la philosophie de son côté. Car alors il aura de son côté ces hommes qui portent le nom de la philosophie et qui pourtant n'inspirent nullement la peur.

Si pourtant il se présentait quelqu'un qui fasse mine de mettre à la gorge de tout le monde, même de l'Etat, le couteau de la vérité, l'Etat, qui tient avant tout à affirmer son existence, serait en droit de l'exclure et de le traiter en ennemi, de

même qu'il exclut et combat une religion qui se place au-dessus de lui et veut être juge de ses actes. Quand quelqu'un supporte donc d'être philosophe par grâce d'Etat, il lui faudra tolérer aussi d'être considéré par l'Etat comme quelqu'un qui a renoncé à poursuivre la vérité dans tous les recoins. Du moins jusqu'au moment où il se trouvera favorisé et définitivement casé devra-t-il reconnaître qu'au-dessus de la vérité il y a encore autre chose, je veux dire l'Etat. Et non seulement l'Etat, mais tout l'ensemble de ce que l'Etat exige pour son bien-être : par exemple une forme déterminée de la religion, l'ordre social, la constitution de l'armée, toutes choses au-dessus desquelles se trouve écrit un *Noli me tangere*. Un philosophe d'Université s'est-il jamais rendu compte de toute l'étendue de ses obligations et des restrictions qu'il doit s'imposer ? Je n'en sais rien. Si quelqu'un l'a fait et s'il est néanmoins resté fonctionnaire de l'Etat, il a certainement été un mauvais ami de la vérité ; s'il ne l'a pas fait, eh bien ! alors il me semble qu'il n'a pas non plus été un ami de la vérité.

Ce sont là des scrupules de l'ordre le plus général. Pour les hommes tels qu'ils sont maintenant, à vrai dire, ces scrupules seront de peu de poids et paraîtront assez indifférents. La plupart d'entre eux se contenteront de hausser les épaules et de dire : « Comme si jamais quelque chose de grand et de pur avait pu séjourner et se maintenir sur cette terre sans faire de concessions à la bassesse humaine ! Voulez-vous donc que l'Etat persécute le philosophe plutôt que de le prendre à son service en le rétribuant ? » Sans répondre dès à présent à cette dernière question, j'ajoute seulement que ces concessions de la philosophie à l'Etat vont actuellement déjà très loin. Premièrement, l'Etat choisit des serviteurs philosophiques selon le nombre qui lui est nécessaire pour ses établissements ; il se donne donc l'apparence d'être capable de distinguer entre les bons et les mauvais philosophes ; mieux encore, il admet que les bons sont en nombre suffisant pour occuper les chaires dont il dispose. Il devient dès lors l'autorité compétente pour juger non seulement la qualité, mais encore pour fixer le chiffre nécessaire de ceux qui sont bons philosophes. Deuxièmement, il oblige ceux qu'il a choisis au séjour dans un lieu déterminé, parmi des hommes déterminés ; il les force à une activité déterminée ; il leur fait instruire tout jeune étudiant qui en manifeste le goût, et cela quotidiennement, à une heure fixée d'avance.

Me voilà amené à poser les questions suivantes : Un philosophe peut-il donc s'engager, en bonne conscience, à avoir tous les jours quelque chose à enseigner ? A l'enseigner devant tous ceux qui veulent l'écouter ? Ne doit-il pas faire semblant d'en savoir plus qu'il n'en sait ? N'est-il pas forcé de parler devant un public d'inconnus de choses dont il ne devrait s'entretenir sans danger qu'avec ses amis les plus proches ? Et, d'une façon générale, ne se prive-t-il pas de la magnifique liberté qui lui permet de suivre son génie quand son génie l'appelle et où il l'appelle, quand il se voit astreint à penser publiquement, à une heure déterminée, en choisissant des sujets déterminés d'avance ? Et, cela, devant des jeunes gens ! Un pareil envol de pensées n'est-il pas, de prime abord, en quelque sorte mutilé d'avance ? Que serait-ce si, un jour, il se disait qu'il n'est capable de rien penser, qu'il ne lui vient rien

d'intelligent et qu'il serait néanmoins forcé de se placer de vaut son public et de faire semblant de penser ?

Mais, objectera-t-on, ce philosophe ne doit pas du tout être un penseur, il doit se contenter tout au plus de réfléchir et d'exposer ; avant tout il sera un connaisseur savant de tous les penseurs des temps écoulés ; de ceux-là il pourra toujours raconter quelque chose que ses élèves ne savent pas. C'est là précisément la troisième concession extrêmement dangereuse que la philosophie fait à l'Etat, quand elle s'engage vis-à-vis de celui-ci à être avant tout et principalement de l'érudition. Elle est alors, avant tout, la connaissance de l'histoire de la philosophie, tandis que, pour le génie qui, semblable au poète, regarde les choses naturellement et avec amour et ne sait jamais s'identifier à elles, le farfouillage dans d'innombrables opinions étrangères et plus ou moins absurdes apparaît peut-être comme la tâche la plus ingrate et la plus fâcheuse. L'étude de l'histoire du passé ne fut jamais l'affaire du véritable philosophe, ni aux Indes, ni en Grèce. Un professeur de philosophie qui s'occupe de semblables travaux doit accepter que l'on dise de lui, au meilleur cas, c'est un bon philologue, un bon antiquaire, un bon polyglotte un bon historien, mais jamais : c'est un philosophe. D'ailleurs, comme je viens de le dire, au meilleur cas seulement, car devant la plupart des travaux savants faits par des philosophes d'Université, le philologue a l'impression qu'ils sont mal faits, que la rigueur scientifique leur fait défaut et qu'il s'en dégage le plus souvent un détestable, ennui.

Qui donc, pour ne prendre qu'un exemple, débarrassera de nouveau l'histoire des philosophes grecs de la brume endormante qu'y ont répandu les travaux savants, mais à peine scientifiques et malheureusement fort ennuyeux de Ritter, de Brandis et de Zeller ? Pour mon compte, je préfère lire Diogène Laërce que Zeller, parce qu'en celui-là revit du moins l'esprit des philosophes anciens, tandis qu'en celui-ci on ne sent rien, ni cet esprit, ni aucun autre. Et, en fin de compte, qu'importe à nos jeunes gens l'histoire de la philosophie ? La confession des opinions doit-elle les décourager d'avoir, eux aussi, des opinions ? Doivent-ils être instruits à prendre part aux jubilations provoquées par le chemin magnifique que nous avons parcouru ? Doivent-ils peut-être même apprendre à haïr et à mépriser les philosophes ? On serait presque tenté de croire qu'il en est ainsi, lorsque l'on sait quels supplices sont pour les étudiants les examens de philosophie en vue desquels ils leur faut introduire dans leur malheureux cerveau toutes les inventions folles et absurdes de l'esprit humain, à côté des idées grandioses et difficiles à saisir. La seule critique d'une philosophie qui soit possible et qui démontre quelque chose, celle qui consiste à essayer si l'on peut vivre conformément à cette philosophie, n'a jamais été enseignée dans les universités, où l'on se contente de faire une critique des paroles en paroles. Qu'on s'imagine donc un jeune cerveau, sans grande expérience de la vie, qui devra emmagasiner pêle-mêle cinquante systèmes réduits à un certain nombre de mots et cinquante critiques de ces systèmes. Quel désert ! quel chaos ! quelle insulte à l'éducation en rue de la philosophie ! de fait, l'on avoue que l'on n'entend nullement éduquer en vue de la philosophie, mais simplement en

vue d'un examen sur des matières philosophiques. Le résultat de cet examen, c'est généralement, comme on le sait, l'aveu du candidat soumis à l'épreuve — et quelle épreuve ! — qui, quand il est au bout de ses peines, s'écrie : Dieu soit loué que je ne sois pas philosophe, mais chrétien et citoyen de mon pays !

Qu'est-ce à dire ? Ce soupir de soulagement ne serait-il pas voulu par l'Etat, et l'éducation philosophique n'aurait-elle d'autre but que de détourner de la philosophie ? Qu'on se demande donc s'il n'en est pas ainsi. Si c'était le cas, il n'y aurait qu'une chose à craindre, c'est que la jeunesse s'aperçoive un jour du mauvais usage que l'on fait de la philosophie. Le but élevé que l'on prétend poursuivre, la création du génie philosophique, ne serait-il qu'un prétexte ? Le but véritable ne serait-il pas, au contraire, d'empêcher cette création ? Le sens de l'étude tournerait en son contre-sens ? Alors, malheur à l'échafaudage dressé par la sagesse de l'Etat et la sagesse des professeurs !

Tout cela aurait-il déjà fini par s'ébruiter ? Je n'en sais rien, mais, ce qui est certain, c'est que la philosophie d'Université est tombée dans un discrédit général. Cela tient en partie à ce fait qu'actuellement les chaires universitaires sont occupées par une génération débile, et Schopenhauer, s'il avait à écrire aujourd'hui son traité sur la Philosophie universitaire, n'aurait pas eu besoin d'une massue, mais, pour vaincre, une baguette lui eût suffi. Cette génération est composée des héritiers et des descendants de ces faux penseurs dont les têtes à l'envers reçoivent ses coups. Ils ont assez l'air de nourrissons et de nains pour faire penser à ce verset de l'Inde : « C'est d'après leurs actes que naissent les nommes, sots, muets, sourds, difformes. » Ces pères méritent une pareille descendance, conformément à leurs « actes », comme dit le verset. Il faut donc croire que la jeunesse académique se tirera certainement bientôt d'affaire sans la philosophie que l'on enseigne à ses universités et que les gens qui n'appartiennent pas aux milieux universitaires s'en passent déjà aisément. Que chacun songe donc à ses propres années d'étudiant. Pour moi, par exemple, les philosophes académiques étaient des hommes parfaitement indifférents, je les tenais pour des gens qui accommodaient à leur usage les résultats des autres sciences, qui, durant leurs heures DE loisirs, lisaient les journaux et fréquentaient les concerts et que leurs collègues académiques traitaient du reste avec un mépris agréablement masqué. On les supposait très ignorants, toujours prêts à se tirer d'embarras par une tournure de phrase qui obscurcissait leur pensée, de façon à faire illusion sur leur savoir. Ils se tenaient donc de préférence dans ces endroits crépusculaires, où un homme au regard limpide ne saurait séjourner longtemps. L'un soulève contre les sciences naturelles l'objection qu'aucune n'est capable d'expliquer complètement le problème élémentaire de la vie et en conclut qu'elles lui sont toutes indifférentes. Un autre prétend que l'histoire n'apporte rien de nouveau à celui qui a des idées.

Bref, ils trouvent toujours des raisons qui leur font estimer qu'il est plus philosophique de ne rien savoir que d'apprendre quelque chose. Mais, quand ils se résignent à apprendre, ils ont toujours la tendance secrète d'échapper aux sciences

pour fonder un domaine obscur dans une de ses lacunes ou de ses régions inexplorées. C'est ainsi qu'ils précèdent la science seulement à la façon du gibier qui est toujours devant le chasseur qui court après lui.

Dans ces derniers temps, ils se plaisent à affirmer qu'ils ne sont en somme que les garde-frontières et les guetteurs de la science. Ils s'appuient en particulier sur la doctrine de Kant, dont ils s'appliquent à faire un oiseux scepticisme qui n'intéressera bientôt plus personne. Ça et là, l'un d'entre eux s'élève encore jusqu'à un petit système métaphysique, mais le seul résultat qu'il en tire c'est qu'il est pris de vertige, de maux de tête et de saignements de nez. Après avoir si souvent manqué le voyage dans la brume et les nuages, après avoir été à chaque instant pris par les cheveux et ramené aux réalités par un rude disciple à tête dure de la vraie science, il ne reste plus sur son visage que l'expression habituelle de l'homme timoré et du chien battu. Ils ont complètement perdu la joyeuse espérance, au point qu'aucun d'eux ne fait plus un pas pour complaire à sa philosophie. Autrefois, quelques-uns pensaient pouvoir inventer de nouvelles religions ou remplacer des systèmes anciens par le leur. Maintenant une pareille présomption s'est éloignée d'eux ; ils sont généralement gens pieux, timides et obscurs, on ne les trouve jamais braves comme Lucrèce, ni indignés de l'oppression qui a pesé sur les hommes. On n'apprend plus non plus chez eux à penser logiquement et, dans une juste appréciation de leurs forces, ils ont cessé leurs habituelles disputations.

Sans doute, du côté des sciences spéciales est-on maintenant plus logique, plus prudent, plus modeste et plus inventif ; bref, tout s'y passe d'une façon plus philosophique que chez les prétendus philosophes. Tout le monde approuvera donc Bagehot, cet Anglais sans préjugés, quand il dit des constructeurs actuel ? de systèmes : « Qui donc n'est pas convaincu d'avance que leurs prémisses contiennent un singulier mélange de vérité et d'erreur et que cela ne vaut pas la peine de réfléchir aux conséquences qu'ils présentent ? Ce que ces systèmes ont de complet attirera peut-être la jeunesse et impressionnera les gens sans expérience, mais les hommes faits ne s'en laisseront point éblouir. Ceux-ci sont toujours prêts à accueillir favorablement les indications et les conjectures et la plus petite vérité trouve chez eux bon accueil. Mais un gros livre rempli de philosophie déductive appelle la méfiance. D'innombrables principes abstraits, et dont la démonstration fait défaut, sont hâtivement rassemblés par des gens à l'imagination vive et mobile et soigneusement tirés en longueur dans des livres et des théories qui doivent servir à expliquer le monde entier. Mais le monde ne se préoccupe pas de ces abstractions, ce qui n'est pas étonnant, vu qu'elles se contredisent les unes les autres. » Si, autrefois, les philosophes, surtout en Allemagne, étaient plongés dans une si profonde méditation qu'ils couraient sans cesse le danger de donner de la tête contre une poutre, il n'en est plus de même aujourd'hui. On les fait accompagner, comme Swift le raconte des Lilliputiens, d'une bande de joueurs de crécelle, capable de leur asséner de temps en temps un coup léger sur les yeux ou ailleurs. Il se peut que ces coups soient parfois trop rudes ; alors les extatiques s'oublient jusqu'à les rendre, ce qui finit toujours à leur plus grande honte. « Ne vois-tu donc pas la poutre,

imbécile! » s'écrie le joueur de crécelle. Et, de fait, le philosophe s'aperçoit du danger qui le menace et, aussitôt, il s'adoucit.

Ces joueurs de crécelle, ce sont les sciences naturelles et les études historiques. Ils ont peu à peu intimidé la rêvasserie allemande et les personnes du métier que l'on a si souvent confondus avec la philosophie, au point que ces rêveurs ne demanderaient pas mieux maintenant que d'abandonner ? la tentation de marcher tout seuls. Mais, quand ils se jettent à l'improviste dans les bras des joueurs de crécelle ou qu'ils essayent une mise en tutelle qui consiste à se mettre eux-mêmes à la remorque, ceux-ci font aussitôt autant de bruit que possible, comme s'ils voulaient dire : « Il ne manquerait plus que cela ! Un pareil rêveur veut nous salir les sciences naturelles et les études historiques. Enlevez-le ! » Alors ils s'en vont de nouveau, trébuchant en arrière, vers leur propre perplexité et leur propre incertitude. A tout prix ils veulent avoir entre les mains un peu de science naturelle, un peu de psychologie empirique, comme les partisans d'Herbart, à tout prix aussi un peu d'histoire. Alors ils peuvent au moins faire semblant publiquement de s'occuper d'une façon scientifique, bien que dans leur for intérieur ils envoient au diable toute philosophie et toute science.

Mais, en admettant, que cette nuée de mauvais philosophes soit ridicule — et qui donc ne l'admettra pas ? — dans quelle mesure peuvent-ils aussi être considérés comme dangereux ? Pour le dire en deux mots : par le fait qu'ils font de la philosophie une chose ridicule. Tant que subsistera la caste des faux penseurs reconnus par l'Etat, toute action en grand d'une philosophie véritable sera rendue vaine ou du moins entravée, et cela simplement par la malédiction du ridicule que se sont attiré les représentants de cette grande cause, et qui touche la cause elle-même. Une des revendications de la culture consiste précisément à soustraire la philosophie à tout contrôle de l'Etat et de l'Université et d'éviter à ceux-ci la tâche insoluble de distinguer entre la philosophie vraie et la philosophie apparente. Laissez donc les philosophes penser en liberté, refusez-leur toute perspective d'une situation, tout espoir de prendre rang dans une position sociale ne les stimulez pas par un traitement ; mieux encore : persécutez-les, regardez-les avec défaveur et vous assisterez à des choses miraculeuses ! Alors ils se disputeront pour trouver asile ça et là, les pauvres philosophes apparents ! L'un trouvera une cure pastorale, l'autre un poste d'instituteur ; celui-là ira se fourrer dans la rédaction d'un journal, un autre écrira des livres classiques pour pensionnats de jeunes filles. Le plus raisonnable s'attelle à la charrue, le plus vaniteux ira à la cour. La place s'est ainsi vidée comme par enchantement, les oiseaux ont quitté leur nid, car il est facile de se débarrasser des mauvais philosophes, il suffit de ne pas leur accorder de faveurs. En tous les cas, il vaut mieux suivre cette vie là que de patronner une philosophie quelconque, quelle qu'elle soit, en lui donnant publiquement le patronage de l'Etat.

L'Etat s'est toujours peu soucié de la vérité, ce qui lui importe, c'est la vérité utile, plus exactement toute espèce d'utilité, que ce soit la vérité, la demi-vérité ou l'erreur. Une alliance entre l'Etat et la philosophie n'a donc un sens que lorsque la

philosophie peut promettre qu'elle sera directement utile à l'Etat, c'est-à-dire qu'elle place la raison d'Etat plus haut que la vérité. Il est vrai que si l'Etat pouvait également mettre à son service et à sa solde la vérité, ce serait pour lui chose merveilleuse. Mais il sait fort bien que c'est l'essence même de la vérité de ne jamais rendre de service, de ne jamais accepter de solde. Dans ce qu'il possède, il ne possède donc que la fausse « vérité », une personne affublée d'un masque, et celle-ci ne peut malheureusement pas lui rendre le service qu'il attendrait de la vérité vraie, à savoir une sanction et une sanctification.

Quand un prince du moyen-âge voulait être nommé par le pape et qu'il n'y réussissait pas, il nommait un anti-pape, qui lui rendait alors ce service. Gela pouvait réussir jusqu'à un certain point ; mais pour l'Etat moderne, il n'y a pas moyen d'instituer une anti-philosophie qui le légitimerait ; car, avant comme après, il aurait contre lui la vraie philosophie et il l'aurait maintenant plus que jamais. Je crois sérieusement qu'il vaut mieux pour l'Etat ne pas s'occuper du tout de philosophie, ne rien lui demander et, tant qu'il est possible, la laisser tranquille, comme s'il s'agissait de quelque chose qui lui est indifférent. Tant que les rapports n'en restent pas à cette indifférence, si la philosophie de vient pour l'Etat dangereuse et agressive, qu'il la persécute...

Le seul intérêt que puisse avoir l'Etat au maintien de l'Université, c'est de dresser, par son canal, des citoyens dévoués et utiles. Ils devraient donc y réfléchir à deux fois avant de mettre en question ce dévouement et cette utilité par ce fait qu'il exige des jeunes gens un examen de philosophie. Pour les cerveaux paresseux et incapables c'est peut-être le véritable moyen de rebuter ceux-ci de leurs études que de faire de la philosophie la terreur des examens. Mais cet avantage ne saurait compenser le préjudice qu'occasionne à une jeunesse téméraire et turbulente une pareille occupation forcée. Les élèves apprennent à connaître des livres défendus, ils commencent à critiquer leurs maîtres et finissent par s'apercevoir du but que poursuit la philosophie d'université ainsi que les examens qu'elle nécessite, pour ne point parler des scrupules qui peuvent naître à cette occasion chez les jeunes théologiens, et dont le résultat est de faire disparaître peu à peu ceux-ci en Allemagne, comme dans le Tyrol les bouquetins.

Je connais fort bien les objections que l'Etat aurait pu faire à toutes ces considérations tant que la vaste philosophie hégélienne croissait encore dans toutes les campagnes. Mais maintenant que la grêle a détruit cette moisson et que de toutes les promesses que l'on s'en faisait naguère il ne reste plus rien que des greniers vides, on préfère ne plus rien objecter et l'on se détourne de la philosophie. On tient maintenant la puissance. Du temps de Hegel on se contentait d'aspirer à l'avoir. C'est là une grande différence. L'Etat n'a plus besoin de la sanction par la philosophie, c'est pourquoi celle-ci est devenue pour lui inutile. Lorsqu'il n'entretiendra plus des chaires aux Universités, ou lorsqu'il se contentera, ce que je prévois pour les temps prochains, de les entretenir seulement en apparence et avec mollesse, il ne pourra qu'en tirer profit. Mais ce qui me paraît plus important, c'est

que l'Université, elle aussi, j verra un avantage. J'estime du moins qu'un sanctuaire de science véritable doit trouver avantage à être libéré de toute communauté avec la demi-science et les quarts de science. Au reste, l'estime où l'on tient les Universités est trop singulière pour que l'on ne doive pas souhaiter par principe l'élimination de disciplines que les universitaires eux-mêmes estiment peu. Ceux qui n'appartiennent pas aux milieux académiques ont des raisons suffisantes pour tenir les Universités en assez médiocre estime. Ils leur reprochent leur lâcheté et constatent que les petites Universités ont peur des grandes et que les grandes craignent l'opinion publique. Ils les blâment encore de ne pas être au premier rang dans toutes les questions de haute culture, mais de suivre seulement péniblement et d'une façon tardive. Elles n'observent pas les véritables courants fondamentaux des sciences notoires. C'est ainsi qu'on se livre par exemple aux études linguistiques avec plus d'ardeur que jamais, sans estimer nécessaire pour soi-même une discipline rigoureuse du style et du discours. L'antiquité indienne ouvre ses portes et les spécialistes qui l'ont étudiée possèdent, à peine pour l'œuvre incomparable des Hindous, pour leur philosophie, une compréhension supérieure à celle que peut avoir un animal en face d'une lyre. Et pourtant Schopenhauer affirme que la connaissance de la philosophie hindoue est le plus grand avantage que notre siècle ait sur les précédents. L'antiquité classique est devenue une antiquité quelconque et n'a plus rien de classique et de digne de servir d'exemple. Ses disciples le démontrent. Ils ne peuvent vrai ment pas passer pour ses hommes dont l'exemple doit être suivi.

Où donc a passé l'esprit de Frédéric-Auguste Wolf, dont Franz Passow pouvait dire qu'il apparaissait comme un esprit vraiment patriotique, vraiment humain, qui aurait au besoin la force de mettre en effervescence et d'incendier toute une partie du monde ? Où un pareil esprit a-t-il passé ? Par contre l'esprit des journalistes s'introduit de plus en plus dans les Universités et il n'est pas rare qu'il prenne le masque de la philosophie. Un débit plat et fardé ; Faust et Nathan le Sage sans cesse sur les lèvres ; le langage et les opinions de nos répugnantes gazettes littéraires ; ajoutez à cela, dans ces temps derniers, des bavardages sur notre sainte musique allemande et la revendication de chaires ma distraies pour Schiller et Goethe : de pareils indices Usent à faire penser que l'esprit universitaire commence à se confondre avec l'esprit du temps. Dans ces conditions, il me paraît extrêmement important qu'en dehors des Universités il se crée un tribunal supérieur qui surveille et juge aussi ces institutions par rapport à la culture qu'elles prétendent répandre. Aussitôt que la philosophie sera éliminée des Universités et que de là

sorte elle se purifiera de tous les égards et de tous les malentendus indignes d'elle, elle ne pourra pas être autre chose qu'un pareil tribunal. Sans pouvoirs conférés par l'Etat, sans rétributions et honneurs, elle saura faire son service, libérée de l'esprit du temps aussi bien que de la crainte inspirée par le temps, en un mot, vivre comme a vécu Schopenhauer, en juge de la prétendue culture qui l'entoure. De cette façon le philosophe est capable d'être également utile à l'Université, à

condition qu'il ne s'amalgame pas avec elle, mais qu'il la considère en se tenant fièrement à distance.

Mais, en fin de compte, que nous importe l'existence d'un Etat, l'encouragement des Universités, quand il s'agit avant tout de l'existence de la philosophie sur la terre ! Ou bien encore, pour ne laisser aucun doute sur mon sentiment, quand il importe infiniment plus qu'un philosophe naisse sur la terre, que si un Etat ou une Université continuaient à subsister ! Dans la mesure où la servilité devant l'opinion publique et les dangers que court la liberté augmentent, la dignité de la philosophie peut se relever. Elle était à son niveau le plus élevé, quand la République romaine semblait dans des cataclysmes, et à l'époque impériale, où le nom de la philosophie et celui de l'histoire devenaient ingrata principibus nomina. Brutus offre une meilleure preuve de sa noblesse que Platon ; c'était à l'époque où l'éthique cessait d'avoir des lieux communs. Si l'on constate que la philosophie n'est plus très estimée aujourd'hui, il suffit de se demander pourquoi il n'y a plus de grands capitaines, de grands hommes d'Etat qui s'en disent les disciples. C'est parce que, au moment où ceux-ci cherchaient une philosophie, ils ne rencontraient sous son nom qu'un faible fantôme, une sagesse de professeur, à l'allure savante, une circonspection de professeur, en un mot, parce que la philosophie a vite fait de devenir pour eux une chose ridicule. Et pourtant, elle devrait être pour eux une chose terrible et les hommes qui sont appelés à chercher la puissance devraient savoir quelle source d'héroïsme coule en elle.

Qu'un Américain leur dise quelle est l'importance d'un grand penseur qui vient sur cette terre comme un centre nouveau de forces formidables. « Prenez vos précautions, dit Emerson, quand le grand Dieu fait venir un penseur sur notre planète, tout est alors en danger. C'est comme si un incendie éclate dans une grande ville et que tout le monde ignore ce qui se trouve encore en sécurité et où le cataclysme prendra fin. Il n'y a rien alors, dans les sciences, qui le lendemain ne pourrait être tourné en son contraire ; il n'y a plus ni réputation littéraire ni célébrité bien assise ; toutes les choses qui, à cette heure, sont chères et précieuses pour l'homme ne le sont qu'au bénéfice de l'idée qui s'est levée à leur horizon intellectuel et qui sont conditionnées dans l'ordre des choses actuel, comme l'arbre porte son fruit. Un nouveau degré de culture soumettrait instantanément à un bouleversement tout le système des aspirations humaines. » Or, si de pareils penseurs sont dangereux, il apparaît clairement pourquoi nos penseurs académiques ne le sont pas, car leurs idées se développent paisiblement dans la routine, de la même façon que jamais arbre porta ses fruits. Ils n'effrayent point, ils ne font rien sortir de ses gonds et, de toute leur activité on pourrait dire ce qu'objecta Diogène lorsqu'on loua un philosophe devant lui : « Qu'a-t-il donc à montrer de grand, lui qui s'est si longtemps adonné à la philosophie sans jamais attrister personne ? » En effet, il faudrait mettre en épitaphe sur la tombe de la philosophie d'Université : « Elle n'a attristé personne. » Mais c'est là plutôt la louange d'une vieille femme que d'une déesse de la sagesse et il ne faut pas s'étonner si ceux qui ne connaissent cette

déesse que sous les traits d'une vieille femme sont très peu hommes eux-mêmes et si, comme de juste, les hommes puissants ne tiennent plus compte d'eux.

S'il en est cependant ainsi de nos jours, la vertu de la philosophie est foulée aux pieds. Il semble bien qu'elle soit elle-même devenue quelque chose de ridicule et d'indifférent, de sorte que tous ses vrais amis ont le devoir de témoigner contre une pareille méprise de montrer du moins que ce sont seulement ces faux serviteurs et ces indignes dignitaires de la philosophie qui sont ridicules et indifférents. Mieux encore, qu'ils fassent eux-mêmes la preuve par l'action que l'amour de la vérité est quelque chose de terrible et de formidable. Ceci et cela Schopenhauer l'a démontré et il le démontrera mieux de jour en jour.

Friedrich Nietzsche
Quatrième Considérations Inactuelles
Richard Wagner à Bayreuth

Pour qu'un évènement soit grand, deux conditions doivent se trouver réunies : la grandeur du sentiment chez ceux qui l'accomplissent et la grandeur du sentiment chez ceux qui en sont les témoins. Aucun évènement n'est grand en lui-même ; des constellations entières peuvent disparaître et des nations périr, de vastes royaumes peuvent surgir et des guerres dévorer des forces immenses, et le vent de l'histoire passe sur de telles choses comme sur de légers flocons. Mais il arrive aussi qu'un puissant parmi les hommes frappe un grand coup qui tombe sur le rocher sans y laisser de trace. On entend un écho sec et sonore, et puis plus rien. Aussi l'histoire ne trouve-t-elle presque rien à dire de ces évènements dont l'effort a été pour ainsi dire brisé. C'est pour cela qu'à l'approche de tout évènement important chacun se demande avec inquiétude si ceux qui vont y assister en sont réellement dignes. Dans les plus petites comme dans les plus grandes choses, dès qu'on agit, toujours on compte sur une réceptivité qui réponde à l'action ; reste à celui qui veut donner de trouver des acceptants capables d'apprécier le sens de ses dons. C'est pour cela aussi que même l'œuvre d'un grand homme n'a point de grandeur inhérente lorsqu'elle est passagère, brisée et stérile ; car, au moment où il la produisit, la conviction profonde qu'elle était nécessaire alors doit lui avoir manqué. Il n'avait point pris ses mesures assez exactement, il n'avait point assez clairement reconnu ni choisi son heure ; il avait cédé au hasard, tandis qu'être grand et savoir distinguer la nécessité sont deux qualités inséparables.

Donc, quant au doute et à la question de savoir si ce qui s'accomplit présentement à Bayreuth s'y accomplit au bon moment et est nécessaire, nous les laissons volontiers à ceux qui mettent eux-mêmes en doute l'instinct de Wagner pour la nécessité. Pour nous qui sommes plus confiants, il est évident qu'il a foi dans la grandeur de son œuvre autant que dans la grandeur du sentiment chez ceux qui vont y assister. Tous ceux auxquels cette foi s'applique doivent en être fiers, qu'ils soient nombreux ou rares ; car, que cette foi ne s'adresse pas à tous, qu'elle n'embrasse pas toute la génération contemporaine, pas même toute la nation allemande dans sa forme actuelle, ceci il nous l'a dit lui-même dans son discours de dédication du vingt-deux Mai 1872 ; et il n'en est aucun parmi nous qui puisse le contredire sur ce point d'une manière rassurante. "Je n'avais que vous, disait-il alors, vous les amis de mon art spécial, de mon travail et de mon activité les plus personnels, à qui je pouvais m'adresser, sûr de vous trouver sympathiques à mes plans ; à vous seuls je pouvais demander de m'aider dans mon œuvre afin de pouvoir la présenter pure et sous son aspect véritable à ceux qui témoignaient une faveur sérieuse à mon art quoique celui-ci n'ait pu leur être présenté jusqu'alors que sous une forme impure et défigurée.

Il est certain qu'à Bayreuth le spectateur lui-même est un spectacle digne d'attention. Si l'esprit observateur de quelque sage pouvait passer d'un siècle dans un autre pour comparer entre elles les manifestations les plus remarquables de la

civilisation, il trouverait là beaucoup à voir. Il se sentirait nécessairement transporté tout-à-coup dans un milieu plus chaud, tel qu'un nageur qui, dans un lac, s'approche du courant d'une source chaude ; elle doit jaillir d'un niveau plus profond, se dit-il, les eaux environnantes ne suffisent point à l'expliquer, et les terrains où elle prend naissance sont situés plus près de la surface. C'est dans ce sens que tous ceux qui vont prendre part aux fêtes de Bayreuth seront considérés comme n'appartenant point à leur époque. Ils se sont créé leur patrie autre part que dans le temps présent, ils trouvent autre part leur raison d'être et leur justification. Quant à moi j'ai toujours mieux compris que l'homme "cultivé", en tant qu'il n'est en toutes choses que le produit de ce temps, ne peut toucher qu'au moyen de la parodie à tout ce que Wagner fait et pense — et tout ceci a été parodié en effet — et que, de même pour ce qui regarde l'évènement de Bayreuth, il ne veut le contempler qu'à la lueur de la lanterne fort peu magique de nos ingénieux journalistes. Encore faut-il s'estimer heureux s'ils s'en tiennent à la parodie. Il se dégage par cette dernière un esprit d'éloignement et d'animosité qui serait capable d'avoir recours à des moyens et à des voies bien autrement dangereuses, et qui a déjà su les trouver à l'occasion. Cette rigueur et cette tension extraordinaire des contrastes n'échapperait pas non plus au sage observateur dont nous parlions plus haut. Le fait qu'un individu isolé puisse réussir à créer quelque chose de complètement neuf dans le cours d'une vie normale, peut bien révolter tous ceux qui sont convaincus, comme d'une espèce de loi morale, que tout développement doit être successif. Ils sont lents eux-mêmes, et exigent de la lenteur chez les autres ; et là ils voient un homme qui s'avance rapidement, ils ne savent pas comment il s'y prend, et ils lui en veulent pour cela. Pour une entreprise comme celle de Bayreuth il n'y eut ni indices, ni transition, ni accommodements ; Wagner seul connaissait et le but et le long chemin qui pouvait y conduire. Dans le royaume de l'art ce fut comme un premier voyage autour du monde ; voyage à la suite duquel fut découvert, à ce qu'il paraît, non seulement un art nouveau, mais l'art lui-même. Tous les arts modernes, dénoncés par là comme arts de luxe ou affaiblis par un isolement exclusif, ont perdu la moitié de leur valeur. Il en est de même pour les incertaines et incohérentes notions sur l'art pur que nous avons puisées chez les Grecs ; elles appartiennent à l'oubli, à moins qu'elles ne continuent à luire par elles-mêmes tout en subissant une nouvelle interprétation. Pour un grand nombre de choses, le moment est venu de mourir ; car ce nouvel art est un prophète, et il voit s'approcher une ruine qui menace plus que les arts. Sa main levée en signe de danger doit troubler profondément toute notre civilisation actuelle au moment où se taisent toutes les risées qu'elle a soulevées par ses parodies. Laissons-la donc jouir du peu de temps qui lui reste pour le rire et la joie.

Quant à nous, les disciples de l'art ressuscité, nous aurons le temps et la volonté pour être sérieux, profondément sérieux ! Toutes les paroles et le bruit que la civilisation a fait entendre jusqu'à présent sur l'art doivent nous faire l'effet d'un empressement indiscret. Tout nous fait un devoir du silence, du silence dont les Pythagoriciens faisaient vœu pour cinq ans. Qui de nous n'a souillé ses mains et son cœur à l'idolâtrie honteuse de la culture moderne ? Qui pourrait se passer des

eaux lustrales ? Qui pourrait ne pas entendre la voix qui lui crie : fais silence et sois pur ? Fais silence et sois pur ! Le mérite seul de compter parmi ceux qui prêtent l'oreille à cette voix nous accordera aussi le grand regard dont nous avons besoin pour contempler l'évènement de Bayreuth ; et de ce regard seul dépend le grand avenir de cet évènement.

Lorsqu'en ce jour de Mai de l'année 1872 la pierre fondamentale eut été posée sur la colline de Bayreuth, le ciel était sombre et la pluie tombait par torrents ; Wagner monta en voiture avec quelques-uns de nous pour regagner la ville ; il se taisait, et son long regard, qui semblait replié sur lui-même, lui donnait une expression que les paroles ne sauraient rendre. Ce jour là, il entrait dans sa soixantième année, et tout ce qui l'avait précédée n'avait servi qu'à préparer cette heure. On sait qu'au moment d'un grand danger ou d'une décision importante pour leur existence, certains individus peuvent, au moyen d'une vue intérieure infiniment accélérée, faire repasser devant eux leur vie entière et en reconnaître avec une rare précision les détails les plus éloignés comme les plus rapprochés. Qui pourrait nous dire ce qui se déroula devant l'imagination d'Alexandre-le-Grand lorsqu'il fit boire l'Asie et l'Europe dans la même coupe ? Mais ce que Wagner vit en lui-même en ce jour — comment il se développa, ce qu'il est, ce qu'il sera — nous, ses plus proches, nous pouvons jusqu'à un certain point le revoir une seconde fois ; et ce n'est qu'avec l'œil de Wagner que nous pourrions nous-mêmes comprendre sa grande œuvre, et, à l'aide de cette compréhension, nous porter garant de sa fécondité.

II

Il y aurait lieu de s'étonner si ce que quelqu'un sait le mieux et fait le plus volontiers ne se retrouvait pas en empreintes visibles dans toutes les phases de son existence. Bien plus, chez des hommes remarquablement doués, la vie ne présentera pas seulement l'image du caractère comme c'est le cas chez tout le monde, mais avant tout l'image de l'intelligence et de ses aptitudes les plus personnelles. La vie du poète épique tiendra de l'épopée — comme ceci, soit dit en passant, est le cas de Goethe en qui les Allemands se sont habitués bien à tort à voir surtout le poète lyrique. — La vie du poète dramatique tiendra du drame.

L'élément dramatique ne peut être méconnu dans le développement de Wagner, du moment où sa passion dominante prend conscience d'elle-même et s'empare de son être tout entier. À partir de là il n'a plus rien à faire avec les tâtonnements, les errements, avec l'exubérance des rejetons ; et partout dans ses voies et ses transformations les plus inégales, dans les courbes souvent fantastiques de ses plans, règne une loi, une volonté unique qui suffit à les expliquer, quelque singulières que sembleront souvent ces explications. Cependant il y eut dans la vie

de Wagner une période pour ainsi dire pré-dramatique : son enfance et sa jeunesse qu'on ne peut aborder sans rencontrer de nombreux problèmes. Rien encore ne le fait présager l u i - m ê m e ; et ce qu'on pourrait peut-être aujourd'hui interpréter dans son passé comme un présage se trouve être un assemblage de qualités qui inspirent bien plutôt des craintes que des espérances : un esprit d'inquiétude, d'irritation, une hâte nerveuse à saisir mille choses, un plaisir passionné pour un état d'âme exalté, presque maladif, un retour brusque et spontané du silence et du recueillement le plus intime vers le bruit et la violence ! Il ne fut point entravé de bonne heure par l'exercice rigoureux d'un art particulier héréditaire dans sa famille. La peinture, la poésie, la musique, l'art du comédien étaient à sa portée comme les études et la carrière d'un savant ; qui n'aurait regardé qu'à la surface, eût pu le croire né pour le dilettantisme. La petite patrie entre les limites de laquelle il grandit n'était point de celles qu'on voudrait souhaiter à un artiste. Il eut peine à échapper à la fâcheuse disposition d'un esprit voulant goûter de toutes choses, comme à la vanité, compagne de la diversité du savoir, qu'on rencontre dans les villes savantes. Chez lui le sentiment facile à exciter n'était apaisé que superficiellement. Aussi loin que s'étendaient les regards du jeune homme, il se voyait entouré de mœurs singulièrement prudentes, mais actives, avec lesquelles le brillant théâtre formait un contraste ridicule, les sons entraînants de la musique un contraste incompréhensible. En général, celui qui sait comparer s'étonne toujours qu'il soit si rare de voir l'homme moderne, lorsqu'il est doué de talents remarquables, posséder dans la période de l'enfance et de la jeunesse la qualité de la naïveté, le sentiment simple et naturel de son individualité ; et combien il lui est difficile de le posséder. Et l'on verra même que des hommes rares qui, comme Goethe et comme Wagner, arrivent à la naïveté la possèdent à présent plutôt dans l'âge mûr que dans celui de l'enfance et de la jeunesse. L'artiste surtout, doté en naissant d'une plus forte mesure de la puissance d'imitation, sera forcé de subir l'énervante diversité de l'existence moderne comme on subit les inévitables maladies de l'enfance. Comme enfant et comme jeune homme il ressemblera plutôt à un vieillard qu'à lui-même. Le type si merveilleusement fidèle du jeune homme, le Siegfried de l'Anneau du Nibelung, ne pouvait être conçu que par un homme, et même par un homme qui n'a vu fleurir que tard sa propre jeunesse. L'âge mûr de Wagner fut tardif comme sa jeunesse, de sorte qu'en ceci au moins il est le contraire d'une nature ayant tout anticipé.

Avec l'apparition de sa virilité intellectuelle et morale commence aussi le drame de sa vie. Et comme le spectacle en est alors changé ! Sa nature paraît simplifiée d'une manière effrayante, partagée en deux instincts ou sphères. Tout au fond bouillonne une volonté ardente, avide de domination, cherchant comme un torrent rapide à se faire jour à travers tous les sentiers, tous les ravins, toutes les cavités. Seule une force complètement libre et pure était capable de montrer à cette volonté la voie qui mène à tout ce qu'il y a de bon et de bienfaisant. Combinés avec une intelligence étroite, les désirs tyranniques et illimités d'une telle volonté auraient pu devenir fatals ; dans tous les cas il était nécessaire qu'un passage fût promptement trouvé vers la plaine, et que l'air pur et la lumière pussent pénétrer

dans les profondeurs. Lorsqu'elle est condamnée à constater tous les jours son impuissance, une forte aspiration rend méchant. L'insuffisance des efforts peut quelquefois tenir aux circonstances, à l'inflexibilité du sort, et non au manque de force ; mais le cœur de celui qui ne peut renoncer à son aspiration, malgré l'insuffisance de ces efforts, ne tarde pas à s'ulcérer et devient par conséquent irritable et injuste. Quelquefois il cherche dans les autres les raisons de son manque de succès ; il peut même dans des accès de haine passionnée traiter le monde entier en coupable. Souvent aussi il s'isole fièrement sur des chemins détournés, ou s'adonne à la violence. Et c'est ainsi que des natures désireuses du bien peuvent devenir farouches dans leur marche vers le bien. Même parmi ceux qui ne recherchèrent que leur propre purification morale, parmi des cénobites et des moines, on trouve de ces malheureux qui, pour avoir échoué dans leurs efforts, sont devenus ainsi farouches, profondément malades, et minés et rongés par l'amertume. Il y avait un esprit plein d'amour et de douce persuasion, d'une bonté, d'une tendresse infinies, ennemi de toute violence, de toute immolation de soi-même, de tout esclavage ; et ce fut celui-ci qui se manifesta à Wagner. Il s'abaissa vers lui comme ange consolateur, il l'enveloppa de ses ailes, il lui montra sa voie. Dès lors, l'autre sphère de la nature de Wagner devient visible pour nous ; mais comment la décrire ?

Les créations d'un artiste ne sont pas sa propre image, mais l'ordre dans lequel se succèdent les créations, auxquelles il a mis tout son cœur donne pourtant quelques indications sur l'artiste lui-même. Qu'on se représente en esprit Rienzi, le Holländer et Senta, Tannhäuser et Élisabeth, Lohengrin et Elsa, Tristan et Marke, Hans Sachs, Wotan et Brünnhilde ; toutes ces figures sont reliées entre elles par une même source souterraine de perfectionnement et d'accroissement moral dont les eaux s'épurent toujours plus en avançant — et ici nous nous trouvons, pleins d'une réserve respectueuse, en face d'un des plus intimes développements de l'âme de Wagner. Chez quel artiste voyons-nous quelque-chose d'analogue dans des proportions aussi vastes ? Les créations de Schiller, depuis les Räuber jusqu'à Wallenstein et Tell, suivent une voie semblable de perfectionnement successif, et nous éclairent aussi jusqu'à un certain point sur le développement de leur auteur ; mais chez Wagner la proportion est plus grandiose, la carrière parcourue est plus longue. Tout y a part à cet épurement et sert à l'exprimer ; non seulement le mythe, mais la musique. Je ne connais pas de musique plus morale que celle de l'Anneau du Nibelung ; là, par exemple, où Brünnhilde est réveillée par Siegfried. Là, Wagner s'élève à une hauteur, à une sainteté de sentiment telles que nous pensons involontairement aux reflets vermeils du soleil couchant sur la neige immaculée des sommets des Alpes, tant la nature qui s'y révèle est pure, solitaire, inaccessible, exempte de passion, inondée d'amour ; les nuées et les orages, le sublime même, sont au-dessous d'elle. Si de cette hauteur nous regardons en arrière vers le point de départ, le Tannhäuser et le Holländer, nous comprenons comment l'homme se développa dans Wagner : comme ses commencements furent obscurs et agités, avec quelle impétuosité il rechercha la satisfaction de ses goûts, la puissance, les plaisirs enivrants, et comme il les fuyait souvent avec dégoût, comme

il aspirait à jeter loin de lui son fardeau, aspirait à l'oubli, au doute, au sacrifice — le fleuve tout entier de son activité se précipitait tantôt dans une vallée, tantôt dans une autre, et s'enfonçait dans les plus sombres ravins ; — puis dans la nuit de ces efforts souterrains, bien loin au-dessus de lui, apparut une étoile à l'éclat mélancolique ; dès qu'il la reconnut, il la nomma : F i d é l i t é , o u b l i d e s o i p a r f i d é l i t é ! Pourquoi sa lumière lui parut-elle plus claire et plus pure que tout au monde ? Quel sens mystérieux renferme pour lui ce mot de fidélité ? Car sur tout ce qu'il a pensé et composé il a gravé l'image et le problème de la fidélité ; ses œuvres renferment une série presque complète de ses manifestations les plus belles et les plus rares : la fidélité du frère pour la sœur, de l'ami pour l'ami, du serviteur pour son maître ; d'Élisabeth pour Tannhäuser, de Senta pour le Holländer, d'Elsa pour Lohengrin, d'Isolde, de Kurvenal et de Marke pour Tristan, de Brünnhilde pour les vœux les plus secrets de Wotan — et tant d'autres encore. C'est l'expérience la plus primitive, la plus personnelle que Wagner constate en lui-même et qu'il révère comme un saint mystère ; c'est elle qu'il cherche à exprimer par le mot de fidélité ; elle qu'il ne se lasse point de personnifier, de vivifier de mille manières, lui consacrant dans la plénitude de sa reconnaissance ses meilleurs trésors et la plus pure essence de son art ; c'est enfin cette merveilleuse conviction que l'une des deux sphères de sa nature est restée fidèle à l'autre, que la sphère créatrice, innocente, lumineuse, a gardé la foi d'un amour libre des plus désintéressés, à celle qui était sombre, indomptable et tyrannique.

III

L'équilibre entre ces deux forces constituantes, le dévouement de l'une à l'autre, produisait la contrainte nécessaire qui le rendait seule capable de rester complet et bien lui-même. C'était en même temps la seule chose qui ne fût pas en son pouvoir, qu'il ne pût qu'observer et accepter, tandis que les sollicitations à l'infidélité et les dangers dont elle le menaçait l'environnaient d'une manière toujours plus pressante. Et l'incertitude est une source abondante de souffrances pour celui qui est en voie de développement ! Chacun de ses instincts tendait à outre-passer toutes les bornes ; chacune de ses aptitudes à jouir de l'existence voulait se satisfaire séparément ; plus elles étaient nombreuses et plus le tumulte était fort, plus leurs rencontres étaient hostiles. Puis la vie, le hasard irritaient à leur tour ; le pouvoir, l'éclat, le désir ardent du gain ; plus souvent encore c'était la cruelle nécessité qui l'oppressait, la nécessité de vivre d'une manière ou d'une autre ; partout des entraves et des pièges. Comment serait-il possible de se rester fidèle ici, de se conserver tout entier ? Ce doute l'accablait souvent et s'exprimait alors comme un artiste exprime ses doutes, par des créations artistiques. Élisabeth

ne peut que souffrir, prier et mourir pour Tannhäuser ; elle sauve l'inconstant par sa fidélité, mais ce n'est pas pour cette vie. Tout se passe d'une façon dangereuse et désespérée dans la carrière de tout artiste véritable jeté sur l'arène des temps modernes. Il peut arriver au pouvoir et aux honneurs de différentes manières ; le repos et le contentement sont souvent à sa portée, mais toujours sous la forme sous laquelle l'homme moderne les connaît, et sous laquelle ils doivent se changer pour l'artiste sincère en une vapeur étouffante. Dans cette tentation et dans la résistance à cette tentation résident également des dangers pour lui ; dangers dans la répugnance qu'il éprouve pour les moyens modernes de se procurer en même temps des jouissances et de la considération ; dangers, enfin, dans la colère qui se tourne contre toutes les satisfactions égoïstes dans le goût des hommes actuels. Qu'on se représente Wagner remplissant un emploi — et il eut à exercer la charge de maître de chapelle à différents théâtres de ville et de cour. — Qu'on essaie de comprendre ce qu'éprouve l'artiste sérieux qui veut introduire forcément le sérieux là où les institutions modernes sont érigées avec une légèreté presque préméditée, et ne se font pas défaut d'exiger de la légèreté de la part de ceux qui les soutiennent. Qu'on essaie de comprendre ce qu'il éprouve lorsqu'il y réussit en partie tout en échouant toujours dans l'ensemble, lorsque le dégoût s'empare de lui et qu'il cherche à fuir, lorsqu'il ne trouve point de refuge et se voit toujours forcé de revenir comme un des leurs vers les Bohémiens et les bannis de notre société civilisée. Quand il brise les liens qui le retenaient à une position, il en trouve rarement une meilleure ; quelquefois même il tombe dans la plus profonde détresse. C'est ainsi que Wagner changea de villes, de compagnons, de pays, et lorsqu'on connaît les prétentions et les entourages au milieu desquels il se trouvait, on a peine à comprendre qu'il les ait toujours supportés un certain temps. La plus longue moitié de sa vie fut oppressée par une atmosphère pesante ; il semble qu'il n'espérait plus en général, mais seulement du jour au lendemain ; ce qui fait qu'il ne désespéra pas complètement tout en n'ayant plus la foi en l'avenir. Il dut souvent ressentir ce qu'éprouve un voyageur marchant durant la nuit, brisé de fatigue, courbé sous un lourd fardeau, et néanmoins fiévreusement excité ; l'idée d'une mort subite n'était plus alors à ses yeux une épouvante, mais un fantôme séduisant, désirable. Oh ! voir disparaître à la fois le fardeau, le chemin, et la nuit ! c'était une puissante séduction. Maintes fois il recommença sa vie avec cette espérance au jour le jour, laissant derrière lui tous les fantômes. Mais la manière dont il le faisait dépassait presque toujours les bornes ; preuve que sa foi en cette espérance n'était ni ferme ni profonde, et servait seulement à l'étourdir. La disproportion entre ses aspirations et son impuissance partielle ou complète à les satisfaire, se changeait pour lui en aiguillon douloureux ; excitée par des privations continuelles, son imagination s'égarait dans des excès lorsque celles-ci venaient à cesser. Sa vie devenait de plus en plus compliquée, mais les moyens, les expédients qu'il découvrait dans son art étaient aussi de plus en plus hardis et fertiles en inventions, tout en n'étant au fond que des pis-aller dramatiques, des motifs mis en avant qui trompent un moment et ne sont inventés que pour un moment. Ils sont en un clin d'œil à sa portée et tout aussi vite usés. Envisagée de près et sans affection, la vie de Wagner, pour rappeler une pensée de Schopenhauer, tient beaucoup de la comédie et même d'une comédie

singulièrement grotesque. Quel effet devait produire durant certaines périodes la conscience d'un grotesque manque de dignité de sa vie sur le sentiment de l'artiste qui, plus qu'aucun autre, semble ne respirer librement que dans les régions les plus hautes et les plus sublimes ! — Ceci donne beaucoup à penser !

Au milieu de cette activité pour laquelle seule une description détaillée pourrait inspirer le degré de pitié, de frayeur et d'admiration qu'elle mérite, se développe un talent pour s'instruire extraordinaire même parmi les Allemands, le peuple instruit par excellence ; et de ce talent résulte un nouveau danger, plus grand même que celui d'une vie en apparence errante et déracinée, entraînée ça et là par des illusions inquiètes. D'un novice essayant ses forces, Wagner devint sous tous les rapports un maître de la musique et du théâtre, et un inventeur fécond dans chacune des conditions techniques préliminaires. Personne ne lui contestera plus la gloire d'avoir fourni le modèle suprême pour l'art de la grande déclamation. Mais il devint encore bien plus que cela, et pour devenir ce qu'il est il ne put pas plus que d'autres se dispenser d'acquérir par l'étude le plus haut degré de culture. Et comme il étudia ! C'est une jouissance de l'observer. De tous côtés les matériaux s'amoncellent autour de lui, et en lui, et plus l'édifice devient imposant, plus s'élargit et s'élève la voûte de sa pensée dominante et régulatrice. Et pourtant, peu d'hommes eurent à lutter contre tant de difficultés pour arriver jusqu'aux avenues des sciences, et des arts spéciaux ; souvent même il fut forcé d'improviser ces avenues. Le rénovateur du drame simple, l'inventeur du rang dû aux arts dans la vraie société humaine, l'interprète inspiré des méditations antiques, le philosophe, l'historien, l'esthétique et le critique Wagner, le maître de la langue, le mythologiste et poète mythique qui le premier renferma ces belles et merveilleuses productions d'une imagination primitive dans un seul Anneau sur lequel il grava les runes de sa pensée — quelle abondance de savoir ne dût-il pas rassembler et embrasser pour devenir tout cela ! Et pourtant cet ensemble étouffa aussi peu sa volonté d'action que les détails les plus attrayants ne réussirent à l'en distraire. Pour apprécier la rareté d'une telle conduite, prenons Goethe comme point de comparaison, Goethe ce grand contraste de Wagner, qui, sous le double point de vue d'étudiant et de savant, peut être comparé à un fleuve riche en affluents qui ne porte point toutes ses eaux à la mer, mais en perd au moins la moitié dans les ondulations de son cours. Il est vrai qu'une nature comme celle de Goethe recueille plus de satisfaction et en procure plus ; elle exhale comme une douce et noble prodigalité ; tandis que le cours puissant du fleuve de Wagner pourrait bien effrayer et rebuter. Mais que d'autres s'effraient s'ils veulent ! quant à nous, nous serons d'autant plus courageux puisque nos yeux ont pu voir le héros qui n'a pas appris la peur, pas plus à l'égard de la civilisation moderne qu'en toute autre chose.

Il n'apprit pas plus à trouver le repos dans les études historiques et la philosophie, et à s'approprier ce que leurs effets ont de merveilleusement calmant et d'opposé à toute action ou initiative. L'étude et la culture ne détournèrent l'artiste ni du travail ni de la lutte. Dès que la force créatrice s'empare de lui,

l'histoire se transforme entre ses mains en une argile mobile. Sa position vis-à-vis d'elle devient alors toute différente de celle des autres savants, et ressemble bien plutôt à celle qu'occupait le Grec vis-à-vis de ses mythes, ceux-ci étant l'objet qu'on façonne et qu'on idéalise avec amour et une sorte de crainte pieuse, mais pourtant avec le droit souverain du créateur. Et précisément parce que l'histoire est pour lui plus flexible et plus changeante qu'un rêve, il lui est possible de concentrer dans un événement particulier le type caractéristique d'une époque entière, et d'atteindre ainsi à un degré de vérité dans l'exposition auquel l'historien ne peut jamais atteindre. La forme et l'esprit distinctifs du moyen-âge chevaleresque ont-ils jamais passé aussi complètement dans une composition quelconque comme c'est le cas dans *Lohengrin* ? Et les *Meistersinger* ne parleront-ils pas encore de l'esprit allemand aux temps les plus éloignés, ne feront-ils pas plus que d'en parler, ne seront-ils pas eux-mêmes un des fruits les plus mûrs de cet esprit qui veut toujours réformer mais non résoudre, et qui n'a point oublié, au sein de ses faciles jouissances, de pratiquer ce noble mécontentement, source de toute action régénératrice ?

C'est vers cette espèce de malaise, de mécontentement, que Wagner se sentit toujours plus porté par ses études historiques et philosophiques. Il sut non seulement y trouver ses armes et un bouclier, mais avant tout le souffle inspirateur qui plane sur les tombeaux des grands combattants, des grands penseurs et des grands affligés. L'on ne peut en rien se distinguer autant de la génération actuelle que par l'emploi qu'on fait des études historiques et de la philosophie. Comme elles sont ordinairement comprises aujourd'hui, les premières semblent avoir reçu la mission de laisser respirer l'homme moderne qui marche haletant vers son but, de sorte qu'il se sente pour ainsi dire débarrassé de ses harnais. Ce que signifie Montaigne considéré individuellement au milieu de l'agitation de l'esprit de réformation, un repos en soi-même, une paisible retraite en soi-même, un temps de répit pour reprendre haleine, — et c'est bien ainsi que le comprit Shakespeare, son meilleur lecteur, — voilà ce que signifient les études historiques pour l'esprit moderne. Si, depuis un siècle, les Allemands se sont particulièrement occupés des études historiques, cela prouve qu'ils sont au milieu du mouvement de la société nouvelle la force calmante, ralentissante, retardatrice ; ce que quelques-uns interpréteront peut-être comme une louange en leur faveur. Mais en somme, c'est un indice dangereux de voir les efforts intellectuels d'une nation se tourner de préférence vers le passé ; c'est un signe d'énervation, de rechute et d'infirmité, si bien qu'elle est exposée par là de la manière la plus dangereuse à toutes les fièvres contagieuses, telles que la fièvre politique entre autres. Dans l'histoire de l'esprit moderne, nos savants sont les représentants d'un pareil état de faiblesse en opposition constante avec tous les mouvements réformateurs et révolutionnaires ; ils ne se sont pas imposé la plus noble des missions, mais ils se sont assuré une espèce particulière de paisible bonheur. À la vérité, chaque démarche indépendante et courageuse passe à côté d'eux, tout en ne passant nullement à côté de l'histoire elle-même ! Celle-ci tient en réserve de tout autres forces, comme le pressentent des natures telles que Wagner ; mais elle a besoin avant tout d'être écrite une fois

dans un sens beaucoup plus sérieux et plus sévère, par une âme vraiment puissante, et non plus d'une manière optimiste comme par le passé ; tout autrement donc que les savants allemands ne l'ont traitée jusqu'à présent. Il règne dans tous leurs ouvrages quelque chose de flatteur, de soumis, de satisfait ; et le cours des choses a leur approbation. C'est déjà beaucoup quand l'un d'eux donne à entendre qu'il n'est satisfait que parce que les choses auraient pu tourner plus mal ; la plupart d'entre eux croient involontairement que tout s'est passé pour le mieux. Si l'étude de l'histoire n'était pas toujours une théodicée chrétienne déguisée, si elle était écrite avec plus de justice et plus d'ardeur sympathique, elle serait vraiment loin de pouvoir rendre les services auxquels on l'emploie maintenant : comme narcotique contre toute tendance révolutionnaire et novatrice. Il en est de même de la philosophie, de laquelle la plupart ne veulent apprendre qu'à concevoir les choses à peu près — à peine à peu près — pour en prendre ensuite leur parti. Ses représentants les plus nobles eux-mêmes mettent si bien en relief son influence calmante et consolante que les paresseux et les passionnés du repos peuvent bien se faire l'illusion qu'ils recherchent la même chose que la philosophie. Néanmoins, la question principale de toute philosophie me paraît être celle de savoir à quel point les choses ont une forme et un caractère immuables, pour pouvoir ensuite, lorsque cette question aura été résolue, poursuivre avec une bravoure à toute épreuve l'amélioration de ce qui dans le monde sera reconnu susceptible de changement. C'est ce qu'enseignent aussi les vrais philosophes par leurs propres actions en travaillant à améliorer le discernement si modifiable des hommes, et en ne gardant pas leur sagesse pour eux seuls. C'est ce qu'enseignent aussi les vrais disciples des vraies philosophies qui, comme Wagner, savent en extraire précisément, non des narcotiques, mais une décision plus forte et l'inflexibilité de leur volonté. Là où l'activité de Wagner est la plus puissante et la plus héroïque, il est aussi le plus philosophe. Et c'est en sa qualité de philosophe qu'il traversa sans peur non seulement la fournaise ardente de différents systèmes philosophiques, mais aussi les vapeurs de la science et de l'érudition, et resta fidèle à la plus noble moitié de lui-même qui exigeait de sa nature si multiple des œuvres d'ensemble, et qui le poussait à souffrir et à s'instruire afin de pouvoir les accomplir.

IV

L'histoire du développement de la culture depuis les Grecs est assez courte quand on considère la longueur réelle du chemin qu'elle a parcouru, et qu'on ne tient pas compte de ses haltes, de ses rechutes, de ses hésitations, de ses détours. L'hellénification du monde, et, pour rendre celle-ci possible, l'orientalisations de l'hellénisme, — cette double mission du grand Alexandre — est encore toujours le

dernier évènement d'importance ; et la vieille question de savoir si une civilisation étrangère est réellement transmissible, est encore toujours le problème que les modernes s'efforcent en vain de résoudre. L'action alternative et combinée de ces deux agents a particulièrement influencé le cours de l'histoire. Ainsi le christianisme, par exemple, se présente comme un fragment d'antiquité orientale que l'humanité a complété par la pensée et réalisé dans ses actes jusque dans les détails les plus minutieux. Lorsque son influence eut commencé à diminuer, ce fut l'esprit hellénique qui regagna du pouvoir ; nous sommes témoins de phénomènes si étranges qu'ils seraient inexplicables et absolument dépourvus de fondement si l'on ne pouvait, en franchissant un immense espace de temps, les relier aux analogies grecques. Il y a ainsi entre Kant et les Éléatiques, entre Schopenhauer et Empédocle, entre Eschyle et Richard Wagner, de tels rapprochements, de telles parentés, qu'on y peut presque toucher du doigt le caractère relatif de toutes les notions qui se rapportent au temps ; on dirait presque qu'il existe entre certaines choses une relation nécessaire, et que le temps qui les sépare en apparence n'est au fond qu'un nuage qui nous empêche de distinguer les lois de ce rapport. L'histoire des sciences exactes surtout réveille en nous l'impression que nous pourrions bien nous trouver maintenant aussi rapprochés que possible du monde alexandrin-grec, et que le pendule de l'histoire pourrait bien osciller de nouveau vers le point d'où il prit autrefois son élan vers des espaces mystérieux et indéfinis. L'image de notre monde actuel n'est nullement nouvelle ; celui qui connaît l'histoire y retrouve toujours plus les traits familiers d'un visage connu. L'esprit de la culture hellénique est infiniment dispersé dans notre époque ; et tandis que des forces variées se pressent de tout part, et que les résultats des sciences et des aptitudes modernes deviennent des matières d'échange, on voit reparaître comme une pâle vision dans un crépuscule lointain la noble image de l'hellénisme. Suffisamment orientalisé, le monde aspire de nouveau à l'hellénification ; mais celui qui voudrait contribuer à la réalisation de ce désir aurait besoin de promptitude et du talon ailé du messager des dieux pour rassembler les fragments si divers et si dispersés des sciences, les mondes si peu homogènes du talent, et pour en parcourir et en dominer le champ si vaste dans toute son étendue. Il est donc maintenant nécessaire qu'une génération d'Anti-Alexandres se lève douée de la force suprême de concentrer et de relier, d'attirer à soi les fils isolés du tissu, afin d'empêcher qu'ils ne soient dispersés à tous les vents. Il ne s'agit plus maintenant de trancher le nœud gordien de la culture grecque comme le fit Alexandre, de manière que les extrémités s'en dispersèrent dans toutes les directions ; s'agit de renouer ce qui a été tranché. Je reconnais dans la personne de Wagner un de ces Anti-Alexandre. Il le possède le secret de réunir ce qui était isolé, faible et inactif ; on peut dire qu'il dispose d'une force de concentration, et sous ce rapport, il est une des plus grandes puissances civilisatrices de son temps. Il domine les arts, les religions, les différentes histoires nationales, et n'en est pas moins tout le contraire d'un polymathe, d'un esprit qui ne sait que rassembler et classer des matériaux ; car il est l'artiste puissant qui les transforme et leur donne la vie, un simplificateur du monde. On ne se laissera pas détourner de cette idée en comparant cette mission générale que lui a dictée son génie avec l'autre

tâche plus rapprochée et plus limitée à laquelle on pense maintenant tout d'abord lorsqu'on prononce le nom de Wagner. On attend de lui une réformation du théâtre ; mais en supposant que cette dernière lui réussisse, qu'aurait-on gagné par là pour sa mission supérieure ?

Par là l'homme moderne serait changé et réformé ; tant il est vrai que dans notre société nouvelle tout tient si nécessairement à l'ensemble que si l'on vient à en retirer une seule pierre tout l'édifice s'ébranle et s'écroule. Et ce que nous assumons ici avec une apparence d'exagération de la réforme de Wagner, on pourrait l'attendre également de toute autre véritable réforme. Il n'est pas possible de rendre à l'art théâtral son efficacité dans toute sa force et toute sa pureté, sans innover en même temps partout, dans les mœurs et dans l'état, dans l'éducation et dans les rapports sociaux. L'amour et la justice étant devenus puissants sur un point qui serait, dans ce cas, le royaume de l'art, il est de nécessité absolue qu'ils se propagent et gagnent du terrain ; ils ne peuvent rentrer dans l'immobilité de leur précédent état de chrysalide. Même pour comprendre en quoi la place qu'occupent nos arts dans notre vie est un symbole de la dégénération de cette vie, en quoi nos théâtres sont une honte pour ceux qui les bâtissent et ceux qui les visitent, on est déjà forcé de désapprendre, et de voir quelque chose de très-extraordinaire, de très compliqué dans tout ce dont nos mœurs ont fait des habitudes journalières. Un singulier manque de lucidité dans le jugement, une passion mal déguisée d'amusement et de distraction à tout prix, des scrupules érudits, une affectation du côté des exécutants cherchant à faire croire qu'ils prennent l'art au sérieux, une soif brutale du gain du côté des entrepreneurs, platitude et légèreté d'une société, qui ne pense au peuple que tant qu'il lui est utile ou redoutable, qui recherche théâtres et concerts sans qu'ils réveillent jamais en elle la pensée d'un devoir — tels sont aujourd'hui les éléments de l'atmosphère lourde et malsaine de nos institutions artistiques. Lorsqu'on a fini par s'y habituer comme notre société bien élevée, l'on peut facilement se figurer que cette atmosphère est indispensable à la santé, et se trouver ensuite mal à son aise lorsqu'une contrainte quelconque nous en prive pour un certain temps. Il n'existe en effet qu'un seul moyen pour arriver promptement à reconnaître combien l'organisation de nos théâtres est vulgaire, et vulgaire d'une manière particulièrement bizarre : qu'on la compare avec l'ancienne réalité du théâtre grec ! Si nous ne savions rien des Grecs il n'y aurait peut-être pas moyen d'attaquer notre état de choses, et l'on prendrait des objections comme celles qui ont été pour la première fois largement formulées par Wagner pour les rêves de gens qui vivent au pays des nuages. On dirait peut-être : tels que sont les hommes, un art semblable est digne d'eux et leur suffit, et ils n'ont jamais été autres qu'ils ne sont ! — Mais il est certain qu'ils ont été autres ; et même de nos jours il se trouve des hommes auxquels les institutions actuelles ne suffisent pas, et l'entreprise de Bayreuth est là pour le prouver. Là, vous trouvez des spectateurs pleins de recueillement et d'enthousiasme, l'émotion d'hommes qui se sentent au comble du bonheur et concentrent dans ce bonheur leur nature entière pour y puiser la force d'une impulsion plus vaste et plus élevée. Là, vous trouvez le dévouement le plus désintéressé de la part des artistes, et le plus beau de tous les spectacles, le créateur

victorieux d'une œuvre qui est elle-même une accumulation de triomphes artistiques. N'est-ce pas une chose presque merveilleuse de rencontrer de nos jours une manifestation semblable ? Ceux qui sont appelés à y concourir, comme acteurs ou comme témoins, ne doivent-ils point être déjà transformés et renouvelés afin de pouvoir à l'avenir et dans d'autres sphères transformer et renouveler à leur tour ? N'est-ce point là la vue d'un port après l'immense désert de l'océan ? n'est-ce point là le silence répandu sur les eaux ? — Celui qui quitte, pour retourner aux plaines et aux bas-fonds si différents de la vie, la profondeur et la solitude qui dominent ici toutes les impressions, ne doit-il pas se demander sans cesse comme Isolde : "Comment ai-je pu le supporter ? Comment puis-je le supporter encore ?" Et s'il ne peut plus cacher en égoïste son bonheur et son malheur au-dedans de lui, il profitera dès lors de chaque occasion pour en rendre témoignage par ses actes. Où sont-ils ceux qui souffrent des institutions présentes ? se demandera-t-il. Où sont les alliés naturels avec lesquels nous pouvons lutter contre la propagation et les empiètements étouffants des prétentions à la culture ? Car jusqu'à présent — jusqu'à présent au moins — nous n'avons qu'un seul ennemi, ces esprits soi-disant "cultivés" pour lesquels le nom de Bayreuth désigne une de leurs plus grandes défaites. Ils n'ont point concouru à cette œuvre, ils étaient furieux contre elle ou faisaient preuve de cette surdité plus efficace qui est devenue maintenant l'arme habituelle des adversaires les plus réfléchis. Mais ceci nous prouve précisément que leur malice et leur animosité furent impuissantes à détruire l'esprit de Wagner lui-même et à entraver l'accomplissement de son œuvre ; il y a plus ; ils ont trahi leur propre faiblesse, et prouvé que la puissance des dominateurs actuels ne résistera plus à beaucoup d'attaques. Le moment est venu pour ceux qui veulent vaincre et conquérir ; les royaumes les plus vastes leur sont ouverts ; aussi loin qu'il y a des possessions, un point d'interrogation fatal s'attache comme une menace au nom des possesseurs. Ainsi tout l'édifice de l'éducation entre autres est notoirement vermoulu, et partout nous rencontrons les individus qui ont quitté en silence l'édifice menaçant. Que ne peut-on forcer ceux qui sont déjà profondément mécontents à se déclarer et à se révolter ouvertement ! Que ne peut-on les délivrer de la timidité de leur mécontentement ! Si l'on déduisait de l'ensemble de notre système d'éducation le renfort de ces natures silencieusement désapprobatrices, ce serait certes la perte la plus sensible que l'on pourrait lui faire éprouver. Parmi les savants, par exemple, ceux-là seuls resteraient fidèles à l'ancien état de choses qui ont déjà respiré la contagion des illusions politiques, et les littéromanes de tout genre. L'engeance désagréable qui ne se soutient qu'en s'appuyant sur la violence et l'injustice, sur l'état et la société, et pour laquelle c'est un avantage de rendre ces derniers toujours plus méchants et plus arbitraires, cette engeance, privée de cet appui, n'est que faiblesse et lassitude ; on n'a qu'à la bien mépriser pour la voir s'évanouir aussitôt. Elle n'est point digne d'effrayer celui qui combat pour l'avancement de la justice et de l'amour parmi les hommes ; car il ne se verra en face de ses véritables adversaires que lorsqu'il aura conduit à bonne fin le combat engagé contre la culture du jour qui n'est que leur avant-garde.

Pour nous, Bayreuth signifie la consécration au matin du combat. On ne pourrait guère nous faire plus de tort qu'en supposant que nous n'ayons que l'art seul en vue ; comme si nous voulions désormais le faire passer pour un remède salubre et assoupissant à l'aide duquel on pourrait se libérer de tous les autres pitoyables détails de l'existence. Dans l'image que nous présente le chef-d'œuvre tragique de Bayreuth nous voyons au contraire la lutte des individus avec tout ce qui s'oppose à eux sous la forme d'une invincible nécessité, avec la puissance, la loi, l'usage, la convention, avec des séries entières d'ordre de choses. Pour les individus la plus belle vie est de mûrir pour la mort dans le combat, et de se sacrifier pour la justice et l'amour. Le regard mystérieux que la Tragédie tourne vers nous n'est point un charme énervant et paralysant. Cependant elle exige un certain repos tant que nous sommes sous l'influence de son regard. Car l'art ne nous est pas donné pour le moment même du combat, mais pour les moments de repos qui le précèdent ou l'interrompent, pour ces instants fugitifs où, ramenant le passé, pressentant l'avenir, nous comprenons le symbolisme, où, avec l'impression d'une légère fatigue, un rêve rafraîchissant s'abaisse sur nous. Le jour et la lutte vont commencer, les ombres sacrées s'évanouissent, et l'art est de nouveau loin de nous ; mais sa consolation est restée répandue sur l'homme comme une rosée du matin. Le malheureux ne rencontre que trop à chaque pas son insuffisance et son impuissance personnelles ; comment trouverait-il le courage de combattre s'il n'était pas devenu d'abord par cette consécration quelque chose d'impersonnel ! Les plus grandes souffrances que l'individu peut éprouver, le manque d'accord sur la vérité parmi les hommes, l'incertitude des derniers résultats de la science, l'inégalité des facultés, tout cela fait qu'il a besoin de l'art. Nous ne pouvons pas être heureux tant qu'autour de nous tout souffre ou se forge des souffrances ; on ne peut pas être vertueux tant que le cours des choses humaines est dirigé par la violence, le mensonge et l'injustice ; on ne peut pas même être sage tant que l'humanité tout entière n'a pas rivalisé d'ardeur pour acquérir la sagesse, et n'introduit pas le jeune homme de la manière la plus sage dans la vie et dans la science. Comment serait-il donc possible de supporter le sentiment de cette triple insuffisance si l'on n'était pas capable de découvrir un sens sublime dans la nécessité d'aspirer, de combattre, de succomber ; si l'on n'apprenait de la tragédie à prendre plaisir au rythme grandiose et à la victime de la passion. L'art, à la vérité, n'est pas un gouverneur pour notre conduite immédiate ; l'artiste n'est jamais en ce sens un gouverneur ou un conseiller. Les objets auxquels aspirent les héros tragiques ne sont pas indistinctement en eux-mêmes les buts les plus dignes d'aspiration. Aussi longtemps que nous nous trouvons sous le charme de l'art, notre appréciation des choses est altérée comme dans un rêve. Ce que nous trouvons, tant que dure cet état, tellement désirable que nous applaudissons au héros qui choisit plutôt la mort que d'y renoncer, ceci a rarement la même valeur pour la vie réelle, et est rarement digne des mêmes efforts ; et cela tient précisément à ce que l'art est l'activité de celui qui se repose. Les luttes qu'il représente sont des simplifications des véritables luttes de la vie ; ses problèmes sont des abréviations du problème infiniment compliqué de l'action et de la volonté humaines. Mais c'est en ceci que réside la grandeur et la nécessité absolue de l'art, qu'il fait naître l'apparence d'un

monde simplifié, d'une solution plus prompte du problème de la vie. Aucun de ceux qui souffrent de la vie ne peut se passer de cette apparence, comme personne ne peut se passer de sommeil. Et plus la science des lois qui régissent la vie devient difficile, plus nous aspirons à l'apparence de cette simplification, ne dût-elle durer que quelques instants ; plus forte et plus pénible devient aussi la tension entre la connaissance générale des choses et la faculté morale de chacun de nous. Et l'art nous est donné pour empêcher que l'arc ne se brise.

L'individu doit être transformé en quelque chose d'impersonnel ; voilà ce que se propose la tragédie ; elle veut qu'il désapprenne l'épouvante qu'inspire à chacun la mort et le temps ; car dans le moment le plus fugitif de son existence il peut lui arriver quelque chose de saint qui l'emporte infiniment sur toute espèce de lutte et de souffrance ! Et c'est là ce qui s'appelle avoir le sentiment tragique. Et si toute l'humanité doit mourir un jour, — et qui voudrait en douter ! — son but, sa mission principale pour les temps à venir doit être de s'unir, de se fondre en une seule communauté afin de pouvoir marcher au-devant de sa ruine imminente comme un ensemble animé du sentiment tragique. Tout le perfectionnement des hommes est renfermé comme un germe dans cette mission souveraine ; sa répudiation définitive de la part de l'humanité serait ce que l'âme du philanthrope pourrait contempler de plus triste. C'est au moins ce que moi j'éprouve ! Il n'y a qu'un seul espoir et une seule garantie pour l'avenir de ce qui est humain : c'est que le sentiment tragique ne meure pas. Si les hommes devaient le perdre un jour complètement, il faudrait faire retentir des lamentations inouïes sur la terre, tandis qu'il n'existe pas de joie plus délicieuse que celle de savoir ce que nous savons — que la pensée tragique a de nouveau fait son apparition dans le monde. Car cette joie est bien une joie toute impersonnelle et générale, un jubilé de l'humanité proclamant la liaison et l'avancement certains de tout ce qui est humain.

V

Wagner concentra sur la vie présente et le passé la lumière d'une intelligence dont le rayon était assez puissant pour projeter la clarté jusqu'à des distances extraordinaires. C'est pour cela qu'il est un simplificateur du monde ; car la simplification du monde consiste toujours en ceci, que le regard de l'homme intelligent domine la masse immense et inculte d'un chaos apparent et réunit puissamment ce qui paraissait auparavant dispersé d'une manière irréconciliable. Wagner atteignit ce but en découvrant un rapport entre deux choses qui semblaient exister en dehors l'une de l'autre comme dans des sphères complètement isolées :

entre la musique et la vie, ainsi qu'entre la musique et le drame. Nous ne voulons pas dire par là qu'il ait inventé ou créé ces rapports ; ils existent, et se trouvent pour ainsi dire sous les pas de chacun ; car tout grand problème est semblable à la pierre précieuse que foulent en passant des milliers d'indifférents avant que l'un d'eux se baisse pour la ramasser. Comment se fait-il, se demande Wagner, que dans la vie des hommes modernes un art tel que la musique se soit développé avec une puissance si incomparable ? Pour voir là un problème, il n'est point nécessaire de s'être fait par aventure une opinion défavorable de cette vie moderne ; au contraire, lorsqu'on considère toutes les forces qui sont le propre de cette vie, lorsqu'on se représente une existence aux aspirations puissantes luttant pour la conscience de la liberté et pour l'indépendance de la pensée, la présence de la musique au milieu de ce monde n'en paraît que plus énigmatique. N'est-on pas forcé d'avouer que la musique n'a pu naître d'une époque semblable ! À qui doit-elle donc son existence ? À un hasard ? Certes, un grand artiste isolé pourrait bien être le résultat d'un hasard, mais l'apparition d'une série de grands artistes telle que nous la révèle l'histoire de la musique moderne, et telle qu'il ne s'en produisit qu'une seule fois une semblable, du temps des Grecs, cette apparition, disons-nous, donne à penser qu'ici ce n'est pas le hasard mais bien une nécessité absolue qui fait loi. Et cette nécessité est le problème dont Wagner nous donne la solution.

D'abord, il sut reconnaître un mal qui s'étend aujourd'hui aussi loin que le lien de la civilisation entre les peuples ; partout le langage est en souffrance, et l'oppression de cette étrange maladie se fait sentir à tout le développement humain. S'éloignant toujours plus des fortes manifestations du sentiment qu'il avait exprimées à l'origine dans toute leur simplicité, le langage fut constamment forcé de gravir les derniers degrés auxquels il pût atteindre afin d'embrasser le monde de la pensée, c'est-à-dire tout ce qu'il y a de plus opposé au sentiment. Cette extension démesurée eut pour résultat d'épuiser ses forces pendant la période relativement si courte de la nouvelle civilisation, de sorte qu'il n'est plus capable d'effectuer la tâche unique en vue de laquelle il a été institué, et qui serait d'aider ceux qui souffrent à s'expliquer entre eux au sujet des peines les plus ordinaires de la vie. Dans sa misère l'homme ne peut plus se faire connaître à l'aide du langage ; il ne peut donc plus se communiquer véritablement. Dans cet état de choses obscurément senti le langage est devenu partout un pouvoir indépendant qui étreint aujourd'hui les hommes dans ses bras invisibles et les pousse là où ils ne voulaient point aller ; dès qu'ils cherchent à s'expliquer entre eux, à s'associer pour une œuvre quelconque, le délire des notions générales, la sonorité des mots vient à s'emparer d'eux, et, par suite de cette incapacité dans les communications réciproques, les créations qu'ils exécutent en commun portent toutes le cachet d'un manque d'entente, en ce sens qu'elles ne sont point en rapport avec les véritables besoins qui les ont fait naître, mais uniquement avec ces notions, ces expressions creuses et despotiques. Ainsi à toutes ses souffrances l'humanité ajoute encore la souffrance de la c o n v e n t i o n , c'est-à-dire la conformité dans les paroles et les actions sans la conformité du sentiment. De même que dans la période décroissante

de chaque art il arrive un moment où l'exubérance malade de ses expédients et de ses manifestations acquiert une influence tyrannique sur l'âme des jeunes artistes et fait d'eux ses esclaves, on se trouve être aujourd'hui au déclin des langues l'esclave des mots. Cette contrainte ne permet plus à personne de se montrer tel qu'il est, de parler naïvement ; et il en est peu, en général, qui réussissent à sauvegarder leur individualité dans leur combat avec une culture qui croit prouver son succès, non en allant au-devant de besoins et de sentiments bien définis pour les élever en les cultivant, mais en enlaçant l'individu dans le réseau des "notions bien définies" et en lui enseignant à penser juste ; comme s'il y avait une importance quelconque à faire penser et conclure un homme avec justesse si l'on n'a pas réussi d'abord à faire de lui un être qui sait sentir juste. Si donc la musique de nos maîtres allemands résonne au milieu lieu d'une humanité tellement malade, qu'est-ce qui produit ce résonnement ? Rien autre que le sentiment juste, l'ennemi de toute convention, de toute aliénation factice, de toute incompréhensibilité d'homme à homme. Cette musique est en même temps un retour vers la nature et une purification et conversion de la nature ; car c'est l'âme des hommes les plus aimants qui a senti l'obligation de ce retour, et leur art est un écho de la nature transformée en amour.

Prenons ceci comme l'une des réponses de Wagner lorsqu'on demande ce que signifie la musique de notre temps ; car il en tient une seconde en réserve. Le rapport entre la musique et la vie n'est pas seulement celui d'une espèce de langage à une autre, c'est aussi le rapport du monde parfait de l'ouïe au monde complet de la vue. Considérée comme un phénomène pour la vue et comparée aux phénomènes antérieurs de l'existence, la vie des hommes actuels présente une pauvreté et un épuisement indicibles, malgré son indicible variété qui ne peut satisfaire que le regard le plus superficiel. On n'a qu'à regarder de plus près, qu'à s'analyser l'effet de cette bigarrure si agitée ; ne croirait-on pas voir la surface étincelante d'une mosaïque dont les innombrables parcelles sont toutes empruntées à des civilisations précédentes ? Tout n'est-il pas ici un faste mal placé, une agitation simulée, une apparence usurpée ? N'est-ce pas un vêtement dérisoire aux lambeaux bariolés offert à celui qui souffre du froid et de la nudité ? Une danse de joie mensongère demandée à celui qui pleure ? L'expression d'une fierté sans bornes affichée par celui qui est blessé au cœur ? Puis, voilés, dissimulés par la vitesse de l'incessant tourbillon, une impuissance monotone, une discorde incessante, un ennui des plus laborieux, une misère honteuse ! La manière dont l'homme moderne se manifeste n'est plus qu'une apparence ; ce qu'il représente sert bien plutôt à le dissimuler qu'à le rendre visible ; et le reste d'invention et d'activité artistique qui s'est conservé chez quelques peuples, comme chez les Français et les Italiens, n'est employé qu'à favoriser cette dissimulation. Maintenant, partout où l'on demande de la "forme", dans la société, dans la conversation, dans le style, dans les rapports réciproques des nations, partout on entend involontairement par là une apparence agréable, ce qui est l'opposé du vrai sens de forme, la forme étant la formation de nécessité absolue qui n'a pas à s'occuper de ce qui est "agréable" ou "désagréable", précisément parce qu'elle est

nécessaire et non facultative. Mais là aussi où, pour le moment, les peuples civilisés n'éprouvent pas un besoin particulier de la forme, on ne possède pas plus cette formation nécessaire ; on n'est seulement pas aussi heureux, tout en étant aussi zélé, dans la recherche de l'apparence agréable. Combien l'apparence est agréable part et d'autre, et pourquoi chacun doit trouver son agrément à ce que l'homme moderne s'efforce au moins de paraître, c'est ce que chacun comprend dans la proportion dans laquelle il participe lui-même de l'homme moderne — "Les galériens seuls se connaissent, — dit le Tasse — quant à nous, nous m é c o n n a i s s o n s les autres par politesse, afin qu'ils nous méconnaissent de la même manière."

Et voilà que dans ce monde où règnent les formes et le désir de se voir méconnu apparaissent les âmes animées par la musique — et dans quel but ? Elles se meuvent en harmonie avec le rythme souverain aux allures indépendantes ; pleines d'une noble loyauté, d'une passion supérieure à toute personnalité, brûlant de l'ardeur à la fois puissante et paisible de la musique, elles en sont une source inépuisable qui déborde incessamment vers la lumière — et tout ceci, dans quel but ?

Par l'entremise de ces âmes inspirées la musique exprime le désir qu'elle a de sa sœur légitime, la gymnastique, qui est son expression nécessaire dans le monde visible ; en cherchant à satisfaire ce désir la musique se transforme en juge de tout le monde actuel des choses visibles et des apparences mensongères. Ceci est la seconde réponse de Wagner à ceux qui demandent ce que la musique signifie de nos jours. Aidez-moi, dit-il à tous ceux qui savent entendre, aidez-moi à découvrir la culture que ma musique, l'expression retrouvée du sentiment juste, fait présager ; pensez que l'âme de la musique veut maintenant se créer un corps, qu'elle cherche sa voie pour devenir visible au milieu de vous dans l'ensemble de vos mouvements, de vos actions, de vos établissements et de vos mœurs. Il y a des hommes qui comprennent cet appel, et ils deviendront toujours plus nombreux ; ils comprennent aussi pour la première fois ce que cela signifie de prendre la musique pour base de l'état — une chose que les anciens Hellènes avaient non seulement comprise, mais dont ils s'étaient fait une loi pour eux-mêmes. Ces mêmes esprits clairvoyants hésiteront aussi peu à condamner l'Etat dans sa forme actuelle, que la plupart des hommes le font dès aujourd'hui à l'égard de l'Eglise. En nous dirigeant vers ce but si nouveau mais qui n'a pas passé de tous temps pour quelque chose d'inouï nous sommes amenés à nous avouer en quoi consiste la lacune la plus humiliante de notre éducation et la vraie cause de son impuissance à nous faire sortir de la barbarie : il lui manque l'âme de la musique comme inspiratrice du mouvement et de la forme, tandis que les exigences et l'organisation de l'éducation sont l'œuvre d'une époque où n'existait point encore la musique à laquelle nous accordons ici une confiance si considérable. Notre éducation est ce qu'il y a de plus arriéré dans le temps où nous vivons, et de plus arriéré précisément par rapport au seul nouvel élément éducateur qui donne aux hommes d'à présent un avantage sur ceux des siècles passés, — ou qui le leur donnerait s'ils consentaient à ne plus vivre

en insensés en proie à la fièvre du moment ! Comme jusqu'à présent leur âme n'a point encore donné asile à l'âme de la musique, ils n'ont pas non plus conçu l'idée de la gymnastique dans le sens que les Grecs et Wagner attachent à ce mot ; c'est pourquoi leurs artistes sont condamnés à rester privés d'espérance aussi longtemps qu'ils voudront se passer de la musique comme guide vers un nouveau monde des perceptions visibles. Le talent peut augmenter à son gré, toujours il vient ou trop tard ou trop tôt, et toujours mal à propos, car il est impuissant et superflu puisque même ce que le passé nous a légué de plus parfait, la forme modèle de nos artistes, est devenu superflu et presque impuissant à ajouter une pierre nouvelle à l'édifice commencé. Si leur imagination n'est pas capable de leur faire distinguer devant eux des formes nouvelles, s'ils ne voient constamment que les anciennes qui sont derrière eux, ils peuvent bien être utiles aux études historiques, mais non à la vie ; ils sont morts avant d'avoir cessé de vivre. Mais celui qui sent en lui-même une vie véritable et féconde, — ce qui aujourd'hui n'a qu'un nom : la musique — pourrait-il un seul instant céder à l'illusion de fonder des espérances durables sur quelque chose qui s'épuise à produire des figures, des formes et des styles. Il est supérieur à toutes les vanités de ce genre, et ne pense pas plus à rencontrer des chefs-d'œuvre plastiques en dehors de ses expériences idéales, qu'il n'espère voir nos langues vieilles et effacées produire encore de grands écrivains. Plutôt que de prêter l'oreille à quelques consolations chimériques, il tourne un regard courageux mais profondément désenchanté vers notre état de choses moderne. Qu'il laisse l'amertume et la haine remplir son cœur, si ce cœur n'est pas assez tendre pour la pitié ! La méchanceté même et l'ironie sont préférables à ce qu'il s'abandonne, comme nos "amis des arts", à une satisfaction trompeuse, à une paisible ivresse ! Cependant, même s'il peut faire plus que nier et mépriser, s'il peut aimer, s'il peut souffrir et travailler en commun, il est pourtant f o r c é de nier avant tout pour préparer la voie à son âme généreuse. Pour que la musique dispose un jour le cœur de beaucoup d'hommes à un pieux recueillement et fasse d'eux les confidents de ses grands desseins, il faut premièrement faire cesser tout rapport égoïste avec un art aussi saint. Il faudra bannir précisément "l'ami de l'art", ce soutien fondamental de nos distractions artistiques telles que théâtres, musées et concerts, la faveur que le gouvernement accorde à ses désirs aura besoin d'être changée en défaveur, l'opinion publique qui met un prix tout particulier à voir inculquer cette amitié de l'art devra être battue en brèche par un jugement plus sain. En attendant nous devons regarder même l ' e n n e m i d é c l a r é d e l ' a r t comme un allié véritable et utile puisque son inimitié n'est dirigée que sur l'art tel que le conçoit "l'ami de l'art" ; il n'en connaît pas d'autre ! Qu'on ne l'empêche donc point de reprocher à cet ami de l'art les sommes follement prodiguées à la construction de nos théâtres et de nos monuments publics, à l'engagement de ses chanteurs et acteurs "célèbres", à l'entretien de ses écoles et de ses musées des beaux-arts si complètement infructueux ; sans compter ce que chaque famille dépense pour l'éducation en énergie, en temps et en argent, dans un but soi-disant "artistique". Il n'y a là ni faim, ni rassasiement, mais un jeu languissant avec l'apparence de l'un et de l'autre, inventé par le vain désir de produire de l'effet et de dérouter le jugement des autres ; ou bien ce qui est pis encore, on prend l'art plus ou moins au

sérieux, et l'on exige alors de lui la production d'une espèce de faim et de désir, et l'on s' imagine que sa mission consiste à produire cette excitation factice. Comme si l'on avait peur de périr ensuite du dégoût de soi-même et de sa propre inertie, on conjure tous les mauvais démons pour se laisser traquer par eux comme un gibier aux abois ; on a soif de souffrance, de colère, de haine, d' échauffement, de frayeur subite, d'anxiété sans trêve, et l'on a recours à l'artiste pour évoquer cette chasse infernale. Dans l'économie spirituelle de nos hommes cultivés, l'art est un besoin ou complètement mensonger ou avilissant ; ce n'est rien ou c'est quelque chose de mauvais. L'artiste, le meilleur et le plus rare, ne voit rien de tout cela, car il est en proie à une sorte de rêve assoupissant, et répète en hésitant, d'une voix mal assurée, des paroles belles et étranges qu'il croit entendre de fort loin mais dont il ne distingue pas le son assez clairement. Tandis que l'artiste de trempe tout-à-fait moderne s'avance plein de mépris pour l'hésitation et les paroles rêveuses de son noble compagnon ; il tient en laisse toute la meute glapissante des passions et des horreurs pour la déchaîner au besoin sur les hommes modernes ; car ces derniers préfèrent être poursuivis, blessés et déchirés, plutôt que d'être obligés de vivre paisiblement seuls avec eux-mêmes. Seuls avec eux-mêmes ! Cette pensée répugne aux âmes modernes, c'est de cela qu'elles ont peur, c'est cela qui est leur épouvantail.

Lorsque je contemple dans les grandes villes les milliers d'individus qui passent devant moi avec l'expression de la hâte ou de l'apathie, je me dis toujours : ils doivent se sentir mal à l'aise. Pour tous ceux-ci cependant, l'art n'est là que pour qu'ils se sentent encore plus mal à l'aise, encore plus apathiques et plus insensés, ou bien plus agités et plus avides. Car le sentiment faux les possède et les tourmente sans relâche et ne permet pas qu'ils s'avouent leur misère à eux-mêmes. Lorsqu'ils veulent parler, la convention leur souffle quelque chose à l'oreille qui leur fait oublier ce qu'ils avaient voulu dire ; veulent-ils se concerter en commun, leur esprit se trouve paralysé comme par enchantement, de sorte qu'ils nomment bonheur ce qui est leur malheur, et qu'ils s'associent entre eux de plein gré pour leur propre malheur. Ils sont ainsi complètement transformés et réduits au rôle d'esclaves aveugles du sentiment faussé.

VI

Je ne montrerai qu'à deux exemples combien le sentiment a été perverti de notre temps, et combien ce temps se rend peu compte de cette perversion. Autrefois on regardait avec une honnête fierté, tout en ayant besoin d'eux, les hommes qui font le commerce de l'argent ; on se disait que toute société devait avoir certains organes moins nobles. Maintenant ils sont le pouvoir dominant dans l'âme de la

nouvelle humanité car ils en sont la partie la plus avide. Autrefois, ce qu'on déconseillait le plus était de prendre le jour, le moment trop au sérieux, on recommandait le nil admirari et le souci des choses éternelles. Maintenant il ne reste plus qu'une espèce de sérieux dans l'âme moderne, et il s'applique aux nouvelles qu'apporte le journal ou le télégraphe. Profiter du moment et le juger aussi vite que possible pour pouvoir en tirer parti ! On pourrait presque croire qu'il n'est resté de même aux hommes d'à présent qu'une seule vertu, la présence d'esprit. Malheureusement c'est bien plutôt en réalité la toute-présence d'une insatiable avidité et d'une curiosité sans bornes, de la part de tous. Quant à savoir si l'esprit est présent aujourd'hui, — nous laisserons aux juges à venir qui feront passer les hommes modernes par leur crible, le soin d'approfondir cette question. Mais cette époque est vile ; ceci, on peut le voir dès à présent, car elle honore ce que méprisèrent de nobles époques antérieures. Et maintenant qu'elle s'est appropriée tout le trésor de la sagesse et de l'art du passé et qu'elle se pare de ce plus riche de tous les vêtements, il est clair qu'elle a la conscience pénible de son avilissement puisqu'elle se sert de ce manteau, non pour se réchauffer, mais pour donner le change sur elle-même. Le besoin de feindre et de se dissimuler lui paraît plus pressant que celui de se protéger du froid. C'est ainsi que les savants et les philosophes d'aujourd'hui ne se servent pas de la sagesse des Hindous et des Grecs pour faire habiter en eux-mêmes la sagesse et la paix ; leurs travaux doivent uniquement contribuer à procurer à notre époque un faux renom de sagesse. Ceux qui font leur étude de l'histoire des animaux s'efforcent de démontrer que les accès de violence brutale, de ruse et de vengeance auxquels se livrent les états et les individus dans leurs rapports réciproques ne sont que des lois naturelles immuables. Les historiens font des efforts minutieux pour prouver que chaque époque a son droit particulier et ses conditions particulières ; ils se mettent par là en mesure de préparer la base d'une apologie des prochaines ordonnances judiciaires qui seront octroyées à notre époque. Qu'elle traite de l'état, du peuple, de l'économie, du commerce ou du droit, la science sous toutes ces formes assume à présent ce caractère préparatif et apologétique ; il semble même que la part d'esprit restée active sans s'user dans les rouages du grand mécanisme du gain et de la puissance, s'impose la tâche unique de défendre et d'excuser le présent.

Devant quel accusateur ? Se demande-t-on avec étonnement.

Devant sa propre mauvaise conscience.

Et ici nous distinguons tout-à-coup clairement la tâche que se propose l'art moderne : apathie ou ivresse ! Endormir ou étourdir ! Rendre la conscience ignorante d'une manière ou d'une autre ! Aider à l'âme moderne, non à retrouver son innocence, mais à secouer le sentiment de sa culpabilité ! Excuser l'homme à ses propres yeux en l'amenant au silence forcé, à l'impossibilité d'entendre dans son for intérieur ! Les rares natures qui ont compris une seule fois tout ce qu'il y a d'humiliant dans cette tâche et dans cette affreuse dégradation, auront senti leur cœur se remplir pour toujours, non seulement de douleur et de

pitié, mais aussi d'irrésistibles désirs. Celui qui voudrait délivrer l'art, lui rendre sa sainteté profanée, devrait être innocent lui-même pour découvrir l'innocence de l'art, et aurait à se soumettre à deux grandes purifications et consécérations. S'il restait vainqueur dans l'épreuve, si du fond de son âme délivrée il parlait aux hommes par son art également délivré, il se verrait plus que jamais exposé au plus grand danger, forcé au plus rude combat ; car les hommes le mettraient plutôt en pièces lui et son art, que d'avouer à quel point ils sont saisis de honte en leur présence. Il ne serait pas impossible que le seul rayon de lumière que pût espérer notre époque, que la délivrance de l'art restât un évènement pour quelques âmes solitaires, tandis que le grand nombre supporterait indéfiniment la contemplation de la flamme de leur art aux fumées étouffantes. Ils ne veulent pas de lumière mais de l'éblouissement, ils haïssent la lumière — lorsque c'est eux qu'elle éclaire.

C'est pour cela qu'ils évitent le nouveau messager de lumière ; mais il les suit, poussé par l'amour qui l'a fait ce qu'il est, et il veut les soumettre. "Il faut que vous traversiez mes Mystères, leur dit-il, vous avez besoin de leurs secousses et de leurs purifications. Faites-en l'essai, pour votre salut, quittez le sombre coin de nature et de vie que vous semblez seul connaître ; je vous conduirai dans un monde qui, lui aussi, est réel ; vous direz vous-mêmes lorsque vous quitterez ma grotte pour retourner à votre grand jour, laquelle des deux vies est la plus réelle, et où est le jour en réalité, et où est la grotte. La nature contemplée à l'intérieur est bien plus riche, plus puissante, plus délicieuse, plus féconde ; de la manière que vous vivez d'ordinaire vous ne pouvez pas la connaître ; apprenez à redevenir vous-mêmes nature et laissez-vous ensuite transformer avec elle et en elle par le charme de mon ardeur et de mon amour."

C'est la voix de l'art de Wagner qui parle ainsi aux hommes. Et puisque nous, enfants d'une époque misérable, nous sommes les premiers à entendre cette voix, cela prouve combien cette même époque est digne de pitié, cela prouve en général que la vraie musique participe du destin et d'une loi primitive ; car il n'est pas possible d'expliquer par un simple hasard le fait qu'elle retentit justement aujourd'hui ; un Wagner apparaissant par hasard eût été brisé par la force de l'élément contraire dans lequel il se serait vu jeté. Mais sur la venue du vrai Wagner plane une nécessité qui la justifie et la glorifie. Son art, considéré à sa naissance, est le plus beau des spectacles, quelque douloureux que pût être ce développement, car la raison, l'ordre, le but, y sont partout visibles. Dans la joie d'un tel spectacle l'observateur estimera bienheureuses les douleurs mêmes de ce développement et se rendra compte avec satisfaction comme toutes choses contribuent nécessairement au bonheur et au profit d'un talent et d'une nature prédestinée, quelque rudes que soient les épreuves qu'elle ait à traverser ; il verra comme chaque victoire augmente sa prudence ; comme elle peut se nourrir de poison et de malheur tout en conservant sa force et sa santé. La raillerie et la contradiction du monde qui l'entoure lui servent de stimulant et d'aiguillon ; lorsqu'elle s'égare, elle revient de cet égarement, de ces errements, chargée du plus merveilleux butin ; lorsqu'elle dort, "son sommeil lui rassemble de nouvelles

forces." Elle retrempe même le corps et le rend vigoureux ; elle ne consume pas la vie en avançant dans la vie ; elle gouverne l'homme comme une passion ailée et ne le laisse voler que lorsque son pied s'est fatigué dans le sable, s'est meurtri aux pierres du chemin. Elle ne peut résister au désir de partager ; chacun doit contribuer à son œuvre ; elle n'est point avare de ses dons. Repoussée, elle donne plus largement ; trompée par les donataires, elle leur donne encore le plus précieux trésor qui lui reste, et au dire de l'espérance le plus ancienne comme de la plus récente, jamais ceux qui les ont reçus n'ont été tout-à-fait dignes de ses dons. C'est par là qu'elle se révèle comme la nature prédestinée par laquelle la musique parle au monde des apparitions, comme la chose la plus incompréhensible sous le soleil, comme un abîme dans lequel se réunissent la force et la bonté, comme un pont jeté entre le soi et le non-soi. Qui d'entre nous pourrait désigner clairement le but pour lequel elle est là, lors même qu'il verrait quelque conformité au but dans la manière dont elle se développe ? Mais le plus doux des pressentiments nous encourage à demander : serait-il donc vrai que ce qu'il y a de plus grand fût là en vue du moindre, le plus grand talent en faveur des plus petits, la vertu et la sainteté la plus haute pour l'amour des faibles ? La vraie musique dut-elle retentir parce que les hommes la méritaient le moins, mais en avaient le plus besoin ? Qu'on sonde jusqu'au fond le prodige immense de cette possibilité ; si de là l'on regarde en arrière, la vie est resplendissante, quelque sombre et brumeuse qu'elle parût auparavant.

VII

Il est impossible qu'il en soit autrement : l'observateur qui a devant les yeux une nature telle que celle de Wagner, doit nécessairement se sentir de temps en temps rejeté sur lui-même, sur sa petitesse et sa fragilité, et doit se demander : Qu'a-t-elle à faire avec toi ? Dans quel but es-tu là ? Probablement qu'alors la réponse lui fait défaut, et qu'il se trouve embarrassé et comme étranger en face de sa propre nature. Que cela lui suffise alors d'avoir éprouvé ceci ; que le fait, qu'il se sent étranger à sa propre nature, soit une réponse aux questions qu'il se posait. Car c'est précisément par ce sentiment qu'il participe de la plus puissante manifestation de la vie chez Wagner, du centre de sa force, de cette merveilleuse transmissibilité et de cette abdication de sa propre nature qui peut aussi bien se communiquer à d'autres qu'elle se communique à elle-même d'autres natures, et reste grande en donnant comme en acceptant. Tout en paraissant vaincu par la nature expansive et surabondante de Wagner, l'observateur a pris part lui-même à sa force, et est pour ainsi dire devenu puissant par lui contre lui ; et celui qui s'examine lui-même avec soin sait que, même pour la contemplation, un mystérieux antagonisme, celui de la rencontre du regard, est

indispensable. Si son art nous fait passer par tout ce qu'éprouve une âme qui se met à voyager, qui sympathise avec d'autres âmes et leur sort, qui apprend à voir le monde par un grand nombre d'autres yeux, alors, parvenus à une telle distance et devenus tellement étrangers, nous sommes aussi capables de le voir nous-mêmes après avoir vécu nous-mêmes de sa propre vie. Nous sentons alors avec assurance : en Wagner le monde visible veut se spiritualiser, s'absorber et trouver son âme perdue dans le monde des sons ; en Wagner aussi le monde des sons veut se faire jour comme phénomène pour la vue, veut prendre corps pour ainsi dire. Son art le conduit toujours par deux voies différentes du monde où domine le son vers le monde de la vision auquel le relie des affinités mystérieuses, et vice versa ; il est continuellement forcé — et l'observateur avec lui — de retraduire le mouvement visible en âme et en vie proprement dite, et de percevoir en même temps comme phénomène visible l'action la plus cachée de l'âme et de lui donner un corps apparent. Tout cela constitue le *dramatiste dithyrambique*, si l'on donne à ce terme une acception assez vaste pour y comprendre l'artiste dramatique, le poète et le musicien ; notion qui se déduit nécessairement d'Eschyle et des artistes grecs contemporains, ce seul exemple parfait du dramatiste dithyrambique avant Wagner. Si l'on a essayé d'attribuer le développement grandiose de certaines natures à l'effet de lacunes et de répressions intérieures, si, pour Goethe par exemple, la poésie ne fut qu'une espèce d'expédient pour une vocation de peinture manquée ; si l'on peut dire des drames de Schiller qu'ils sont une éloquence populaire transplantée dans un sol nouveau ; si Wagner lui-même cherche à s'expliquer le progrès de la musique parmi les Allemands par le fait, entre autres, que ceux-ci, privés du don puissant d'une voix naturellement mélodieuse, furent obligés de saisir la musique avec le sérieux profond de leurs réformateurs à l'endroit du christianisme ; et si l'on voulait de même établir un rapport entre le développement de Wagner et une semblable répression intérieure, il serait bien permis d'admettre chez lui un talent naturel pour le théâtre qui dut renoncer à se satisfaire de la manière la plus vulgaire, et ne trouva son issue et son salut qu'en faisant contribuer tous les arts à une grande révélation théâtrale. Mais alors il serait tout aussi bien permis de dire que la plus puissante nature musicale, dans son désespoir d'avoir à parler à des demi ou à des non-musiciens, s'ouvrit de force un accès jusqu'aux autres arts pour pouvoir enfin se communiquer avec une clarté centuplée, pour se faire comprendre, et parfaitement comprendre des masses. Quelque idée qu'on se fasse du développement de l'artiste dramatique idéal, il est lui-même à l'époque de sa maturité et de son achèvement une œuvre exempte de toute lacune et de toute restriction ; il est l'artiste libre proprement dit, celui dont la pensée embrasse nécessairement tous les arts à la fois ; le réconciliateur de sphères séparées en apparence, le restaurateur d'une unité, d'une universalité de la puissance artistique qui ne peuvent être ni devinées, ni révélées, mais ont besoin d'être démontrées par l'action. Mais celui devant lequel cette action se produira subitement en sera subjugué comme par un charme attrayant et funeste à la fois ; car il se trouvera tout-à-coup en face d'une puissance qui annule la résistance de la raison et qui fait même paraître déraisonnable et incompréhensible tout ce qui jusque là faisait partie de notre vie ; transportés hors de nous-mêmes, nous nageons

dans un élément mystérieux et ardent, nous ne nous comprenons plus nous-mêmes ; nous ne connaissons plus ce que nous connaissions le mieux ; la mesure échappe de nos mains ; tout ce qui est légitime, tout ce qui est immobile commence à s'ébranler, chaque chose revêt de nouvelles couleurs et nous parle un nouveau langage ; — il faudrait être Platon lui-même pour s'arrêter à la décision qu'il prend dans ce mélange d'extase joyeuse et de frayeur, et pour dire au poète dramatique : "s'il vient dans notre communauté un homme qui à l'aide de sa sagesse puisse se transformer en toutes sortes de choses, et imiter toutes choses, nous le vénèrerons comme quelque chose de saint et de merveilleux, nous verserons de l'huile sur sa tête, nous la ceindrons du bandeau sacré, mais nous chercherons à le persuader de se retirer dans une autre communauté." Il se peut que quelqu'un vivant dans la communauté platonique puisse et doive s'imposer quelque chose de semblable, mais nous qui vivons si peu selon ses lois, et appartenons à des communautés si différentes, nous souhaitons et nous demandons ardemment, tout en le redoutant, que l'enchanteur vienne à nous, et cela pour que notre communauté, ainsi que la raison et la puissance pervertie dont elle est la personnification, se trouve une fois au moins placée en face de sa négation. Un état de l'humanité, de sa vie sociale, de ses mœurs et de son organisation, qui pourrait se passer de l'artiste imitateur n'est peut-être pas tout-à-fait une impossibilité, cependant ce Peut-être est un des plus hardis qu'on puisse exprimer et équivaut bien à un doute profond. Le droit de parler de cela ne devrait appartenir qu'à celui qui saurait, anticipant le moment suprême de tout ce qui est à venir, le créer et en jouir, et qui serait alors, comme Faust, forcé — ou obtiendrait la faveur — de devenir aveugle immédiatement. Car nous, nous n'avons point de droit, pas même à cet aveuglement ; tandis que Platon, par exemple, avait le droit d'être aveugle pour toute la réalité hellénique après le regard sans pareil que son œil avait jeté sur l'idéal hellénique. Nous avons besoin de l'art plutôt parce que c'est en face de la réalité que nos yeux se sont ouverts ; et nous avons justement besoin du dramatisse universel afin qu'il nous délivre, ne fût-ce que pour certaines heures, de la terrible tension qu'éprouve l'homme clairvoyant entre sa propre faiblesse et la tâche qui lui est imposée. Avec l'artiste nous gravissons les degrés les plus élevés du sentiment, et là seulement nous nous croyons ramenés au sein de la nature illimitée, dans le royaume de la liberté. De là nous nous voyons, nous et nos semblables, émergeant pour ainsi dire d'une immense fée Morgane comme quelque chose de sublime, nous voyons une signification profonde dans notre lutte, dans notre victoire et dans notre déclin ; nous faisons nos délices du rythme de la passion et de son sacrifice ; entre chacun des pas puissants du héros nous entendons le morne écho de la mort, et près d'elle nous comprenons l'attrait suprême de la vie. — Transformés de la sorte en hommes tragiques, nous revenons à la vie singulièrement consolés, avec le sentiment nouveau d'une sécurité telle que nous l'éprouverions si, après les plus grands dangers, après des écarts et des extases inouïes, nous avions retrouvé le chemin qui nous ramène dans un monde limité et familier. Qui nous ramène là où l'on peut mettre dans ses relations une supériorité bienveillante et surtout plus de dignité qu'auparavant ; car tout ce qui paraît ici sérieux et nécessaire, et conduisant à un but déterminé, ne ressemble, lorsque nous le comparons à la voie que nous

avons parcourue nous-mêmes, quoique seulement en rêve, qu'à des fragments étrangement isolés des événements souverains dont nous nous souvenons en tremblant. Nous serons même exposés à la tentation de prendre la vie trop légèrement, précisément parce que, dans l'art, nous l'avons embrassée avec un sérieux si rare — pour nous servir d'une expression dont Wagner s'est servi lui-même en parlant des événements de sa propre vie. Car, si même pour nous qui, sans le créer, assistons seulement à l'art du drame dithyrambique, le rêve paraît presque plus vrai que la veille et la réalité, quel effet ce contraste ne doit-il pas produire sur l'artiste créateur ! Il est là au milieu des appels étourdissants et des importunités du jour et des nécessités de la vie, au milieu de la société et de l'état, et qu'est-il lui-même ? Peut-être le seul qui veille, le seul dont les sentiments soient vrais et réels au milieu de dormeurs troublés et tourmentés, au milieu de malheureux en proie aux illusions et aux douleurs. Quelquefois une sorte d'insomnie permanente s'empare de lui et il se sent comme forcé de passer désormais sa vie si lucide, si consciente, au milieu de somnambules et de créatures vivantes assumant gravement des allures de fantômes ; si bien que tout ceci qui paraît si naturel à d'autres, le remplit d'un trouble inusité, et qu'il est tenté de n'opposer à ce phénomène qu'un orgueilleux dédain. Mais quel choc étrange ce sentiment ne subit-il pas lorsque à la clairvoyance de son orgueil frémissant vient se joindre un tout autre instinct : l'aspiration à quitter les hauteurs pour les profondeurs, le tendre désir de la terre, du bonheur en commun — puis, lorsqu'il pense à tout ce dont il est privé dans sa solitude de créateur, l'obligation pressante de rassembler, tel qu'un dieu descendu sur la terre, tout ce qui est faible, humain, égaré, et de "le soulever dans ses bras ardents vers les cieux," pour trouver enfin l'amour au lieu de l'adoration, et faire abnégation complète de soi-même dans l'amour ! Toutefois, le choc que nous admettons ici est le miracle positif qui se produit dans l'âme du dramatisante dithyrambique ; et s'il était possible de se faire quelque part une idée claire de sa nature, ce devrait-être là. Car ce sont là les moments de la conception de son art, lorsqu'il est subjugué par le choc des sentiments contraires, lorsque le trouble et l'étonnement orgueilleux qu'il éprouve à l'égard du monde s'unit en lui au désir ardent d'embrasser ce même monde avec amour. Dès lors les regards qu'il tourne vers la terre et la vie sont toujours comme des rayons de soleil qui "attirent les vapeurs", qui condensent les brouillards, qui rassemblent les nuées orageuses. Discret et pénétrant à la fois, e x e m p l e d ' é g o ï s m e e t r i c h e d ' a m o u r , son regard s'abaisse sur toutes choses et là où il dirige la lumière de ce double rayonnement il excite la nature avec une redoutable promptitude au dégagement de toutes ses forces, à la révélation de ses mystères les plus profonds ; et il l'y contraint au moyen de la pudeur. On peut dire sans métaphore qu'avec ce regard il a surpris la nature, qu'il l'a entrevue dans sa nudité. Elle cherche alors à se voiler de ses contrastes. Ce qui jusque là était intime, invisible, se réfugie dans la sphère des phénomènes et devient visible ; ce qui jusque là n'était que visible se plonge dans l'océan mystérieux de la mélodie. C'est ainsi que la nature, tout en voulant se dérober aux regards, révèle l'essence de ses contrastes. L'artiste dramatique idéal exprime ce qui se passe alors en lui et

dans la nature par une danse au rythme impétueux mais léger, et par des mouvements extatiques. Le dithyrambe de ses mouvements proclame aussi bien une intelligence frémissante, une pénétration triomphante, qu'un rapprochement plein d'amour, qu'une délicieuse abnégation. La parole enivrée cède à l'entraînement de ce rythme ; la mélodie résonne, unie à la parole ; puis la mélodie répand au loin ses notes étincelantes dans le monde des images et des idées. Une vision semblable, quoique étrangère, à l'image de la nature et de son amant, se dégage lentement comme d'un rêve ; elle s'approche, elle se condense en formes plus humaines, elle s'élargit pour donner cours à une volonté héroïquement triomphante, à une ruine, à un anéantissement de la volonté plein de délices. — C'est ainsi que naît la Tragédie ; c'est ainsi que la pensée tragique est donnée à la vie comme sa plus haute sagesse, c'est ainsi, enfin, que mûrit le plus grand enchanteur, le bienfaiteur des hommes, le dramatisle dithyrambique.

VIII

La vie proprement dite de Wagner, c'est-à-dire le développement successif du dramatisle dithyrambique, fut en même temps une lutte continue avec lui-même en tant que ce dramatisle dithyrambique n'était pas l'unique élément de sa nature ; la lutte contre l'opposition du monde ne devint pour lui si violente, si mal assurée, que parce qu'il entendait en lui-même le langage séduisant de ce "monde" ennemi, et parce qu'il recelait dans son propre cœur un puissant esprit de résistance. Lorsque l'idée dominante de sa vie se fit jour en lui, l'idée que c'est par le théâtre que l'art peut exercer une influence incomparable, la plus grande des influences, elle souleva dans tout son être une fermentation des plus actives. Elle n'apportait pas tout d'abord avec elle la décision claire et lumineuse sur ce qu'il y aurait à faire et à désirer ultérieurement. Cette idée parut d'abord presque uniquement sous la forme d'une tentation, comme l'expression de cette sombre volonté personnelle sans cesse avide de puissance et d'éclat. Une influence, une influence incomparable, et par quoi ? Sur qui ? Ceci fut dès lors la question, la recherche infatigable de sa tête et de son cœur. Il voulait vaincre et conquérir ; il voulait arriver comme aucun artiste avant lui, et d'un seul bond si c'était possible, à cette toute-puissance tyrannique vers laquelle il se sentait obscurément poussé. Il mesurait d'un regard jaloux et spéculateur tout ce qui obtenait quelque succès, il observait plus attentivement encore celui sur lequel devait s'exercer cette influence. À l'aide de l'œil magique du dramatisle qui lit dans les âmes comme dans un livre familier, il étudia soigneusement le spectateur et l'auditeur ; et quoique ses expériences à ce sujet le remplissent souvent d'inquiétude, il n'en recherchait pas moins sur le champ les moyens de les dominer. Ces moyens étaient à sa disposition ; ce qui agissait fortement sur lui-même, il était

capable aussi de le vouloir et de l'exécuter ; il se trouvait à chaque degré au niveau de ses modèles pour ce qu'il voulait créer lui-même ; et n'a jamais douté de pouvoir exécuter aussi ce qui avait su lui plaire. En ceci sa nature est peut-être encore plus présomptueuse que celle de Goethe qui disait de lui-même : "en toute chose je pensais toujours en être déjà maître ; on aurait pu me donner la couronne d'un roi que je l'eusse trouvé tout naturel." Le pouvoir d'exécution de Wagner, et son "goût" ainsi que son intention, s'adaptèrent de tous temps et parfaitement l'un à l'autre ; ils grandirent et s'affranchirent en même temps ; mais au commencement ceci n'était pas encore le cas. Que lui importait le sentiment faible, mais noble et pourtant exclusivement solitaire, qu'entretenait loin de la foule quelque ami de l'art ayant joui d'une éducation littéraire et esthétique ! Mais ces violentes tempêtes des âmes qu'engendre la foule en présence de certains efforts éclatants du chant dramatique, cette ivresse des esprits si rapidement contagieuse, si complètement sincère et désintéressée, — ceci était bien l'écho de ce qu'il éprouvait, de ce qu'il sentait lui-même ; ceci l'animait d'un ardent espoir de puissance et d'influence suprême ! Ce fut donc ainsi qu'il comprit le g r a n d o p é r a , comme moyen qui lui permît d'exprimer son idée dominante ; c'était vers lui que tendait son désir, il était la patrie que ses regards cherchaient au loin. Toute une longue période de sa vie ainsi que les changements les plus téméraires dans ses plans et ses études, dans ses lieux de retraite et ses connaissances, ne pouvait s'expliquer que par ce désir et par les oppositions extérieures que devait infailliblement rencontrer le pauvre artiste allemand si inquiet, si passionnément naïf. Un autre artiste que lui savait mieux comment il faut s'y prendre pour devenir le maître sur ce terrain. Et maintenant qu'on n'ignore plus par quelles ingénieuses combinaisons d'influences de tout genre Meyerbeer savait préparer et assurer chacune de ses grandes victoires, qu'on sait avec quel soin la gradation des "effets" était calculée dans l'opéra même, on n'aura pas de peine à concevoir à quel point Wagner se sentit irrité et mortifié lorsqu'il fut obligé de reconnaître la nécessité presque absolue de ces "procédés" pour obtenir un succès du public. Je doute que l'histoire puisse nommer un seul grand artiste qui ait débuté par une si prodigieuse illusion et se soit engagé dans le plus révoltant maniement d'un art avec aussi peu de précautions et autant de sincérité ; et cependant la manière dont il le fit avait une certaine grandeur et fut par cela singulièrement féconde. Car lorsqu'il eut reconnu son erreur, le désespoir lui fit comprendre le succès moderne, le public moderne, et tout le système mensonger dans lequel se meut l'art moderne. Et tout en devenant le critique de "l'effet" chez les autres il éprouvait en lui-même les signes précurseurs de sa propre épuration. Ce fut comme si l'esprit de la musique eût parlé dès lors à son âme avec un charme tout nouveau. Comme celui qui après une longue maladie se hasarde pour la première fois au grand jour, il ne se fiait presque plus à sa propre main, à son propre coup d'œil ; il cherchait sa route d'un pas mal assuré ; de sorte que ce fut pour lui comme une merveilleuse découverte de se sentir encore musicien, encore artiste, de sentir même qu'il venait seulement de le devenir réellement.

Chacune des périodes suivantes dans le développement de Wagner se distingue en ceci, que les deux forces fondamentales de sa nature s'unissent toujours plus

étroitement. La crainte qu'elles avaient l'une de l'autre commence à diminuer ; à partir de ce moment la personnalité supérieure ne croit plus faire une grâce à son frère plus fort et plus terrestre, en se mettant à son service, car elle l'aime et ne peut se refuser à le servir. Lorsqu'elles ont acquis leur entier développement, la délicatesse et la pureté la plus parfaite se retrouvent aussi dans les manifestations de la force ; l'impétueux instinct suit son cours comme auparavant, mais dans d'autres régions, la où réside la personnalité supérieure ; et celle-ci de son côté s'abaisse vers la terre et reconnaît sa propre image dans tout ce qui est terrestre. S'il était possible de parler de cette manière du but final et de l'issue de ce développement et d'être encore compris, on pourrait espérer de trouver aussi l'expression figurée qui servirait à désigner une longue période intermédiaire de ce développement ; mais comme je ne crois pas à la première de ces suppositions, je ne chercherai pas à résoudre la seconde. Parlant historiquement, cette période intermédiaire peut se distinguer par deux mots de celle qui la précède et de celle qui la suit : Wagner se transforme en révolutionnaire de la société ; Wagner reconnaît dans le peuple poète le seul artiste réel qui ait vécu jusqu'à présent. Il fut amené à ces deux convictions par l'idée dominante qui s'imposa à lui sous une nouvelle forme et plus puissante que jamais après le profond désespoir et les regrets qu'il avait traversés. De l'influence, une influence incomparable par le théâtre ! — mais sur qui ? Il frémissait en songeant sur qui jusqu'alors il avait voulu exercer son influence. Sa propre expérience lui fit comprendre combien est indigne la position de l'art et des artistes, comment une société sans âme, ou dont l'âme est endurcie, une société qui voudrait passer pour la bonne et qui n'est au fond que la méchante, traîne à sa suite l'art et les artistes pour les faire servir à la satisfaction de besoins factices. L'art moderne est un luxe. Il le comprit, et comprit de plus que l'art est indissolublement lié au droit à l'existence d'une société luxueuse. De même que cette dernière, usant de son pouvoir avec une prudence impitoyable, réussit à rendre le faible, c'est-à-dire le peuple, toujours plus assujéti et plus abaissé, toujours plus dépouillé de ses attributs, et à faire de lui le moderne "ouvrier", elle sut aussi dérober au peuple tout ce que son profond sentiment avait créé de plus pur et de plus grand, tout ce qui servait à cet artiste unique et véritable pour épancher au dehors son âme généreuse : son mythe, son chant, sa danse, son langage, et cela pour en distiller un remède voluptueux contre l'épuisement et l'ennui permanent de son existence : les arts modernes. Wagner observa comment se forma cette société, comme elle sut puiser des forces nouvelles à des sources d'influences contradictoires en apparence ; comme le christianisme, par exemple, discrédité par l'hypocrisie et les demi-mesures, consentit à raffermir et à protéger contre le peuple cette société et tout ce qu'elle possède ; et comme la science et les savants se plièrent facilement à ce servage. Wagner suivit la trace de tout ceci à travers les siècles, et le résultat de ses études fut une explosion de rage et de dégoût ; il était devenu révolutionnaire par pitié pour le peuple. À partir de ce moment il l'aima, il se sentit attiré vers lui autant que vers son art ; car, hélas, en lui seul, en ce peuple disparu, si difficile à se représenter, mis à l'écart si artificiellement, il voyait dorénavant le spectateur, l'auditeur seul digne, seul à la hauteur du puissant chef-d'œuvre qu'il rêvait. Ses

réflexions se concentrèrent donc toutes vers la question : Comment le peuple prend-il naissance ? Comment renaît-il ?

Et il ne trouvait toujours qu'une seule réponse : si une collectivité souffrait du même mal dont je souffre, se disait-il, c'est elle qui serait le peuple. Et là où une souffrance semblable produirait une aspiration et des désirs semblables, on chercherait à les satisfaire de la même manière et l'on trouverait le même bonheur dans cette satisfaction. Et lorsqu'il se demandait ce qui le consolait le plus profondément, ce qui le relevait le mieux dans sa profonde misère, ce qui venait au-devant de sa souffrance avec le plus de sympathie, il sentait avec bonheur que c'était uniquement le mythe et la musique ; le mythe qu'il savait être le produit, le langage de la souffrance du peuple ; la musique d'origine semblable quoique plus mystérieuse encore. C'est dans ces deux éléments qu'il plonge et guérit son âme ; c'est d'eux qu'il éprouve le besoin le plus ardent ; c'est de là qu'il peut conclure combien sa souffrance a d'affinités avec celle que devait éprouver le peuple à sa naissance, et dans quelles conditions se trouvera un peuple qui comptera beaucoup de Wagners. Maintenant, comment vivaient le mythe et la musique dans notre société moderne tant qu'ils ne lui avaient pas été complètement sacrifiés ? Un même sort leur était échu en partage, preuve de leur étroite et mystérieuse parenté : considérablement abaissé et défiguré, transformé en "conte", dépouillé de son admirable et sainte virilité, le mythe était devenu la possession des enfants et des femmes du peuple qu'il amusait et réjouissait dans leur délaissement ; la musique s'était conservée au milieu des pauvres et des simples, au foyer des solitaires ; le musicien allemand n'avait point réussi à se poser favorablement dans la poursuite élégante des arts ; il était devenu lui-même un de ces contes plein de monstres et de mystères, riche en voix et en augures touchants, un questionneur dans l'embarras, quelque chose d'enchanté qui avait besoin d'être délivré du charme qui le retenait prisonnier. Ici l'artiste comprit clairement la mission qui ne s'adressait qu'à lui, de restituer au mythe sa nature virile et de délivrer la musique, de la forcer à parler ; il sentit tout-à-coup que la force qui devait produire le *Drame* s'était dégagée en lui, que sa domination était assurée sur un royaume encore à découvrir tenant le milieu entre le mythe et la musique. Puis il présenta son nouveau chef-d'œuvre aux hommes, l'œuvre dans laquelle il avait concentré tout ce qu'il savait être puissant, saisissant, riche en félicité ; il la leur présenta en leur posant sa grande question si tristement incisive : "Où êtes-vous, vous qui souffrez comme moi, et dont les besoins sont les miens ? Où est la collectivité que je désire voir un jour comme peuple ? Je vous reconnâtrai à ceci que votre bonheur, votre consolation, seront les mêmes que les miens ; votre joie me révélera votre souffrance !" C'est par la voix de Tannhäuser et de Lohengrin qu'il interrogeait ainsi, c'est ainsi qu'il cherchait son semblable ; l'individu solitaire avait soif de la collectivité.

Mais que ne dut-il pas éprouver ? Personne ne répondit ; personne n'avait compris la question. Ce n'est pas qu'on fut resté muet en général ; au contraire, on répondit à mille questions qu'il n'avait point posées : on chuchotait sur les

nouvelles productions comme si elles n'étaient faites que pour être mises en pièces à coups de paroles. Ce fut comme une contagion, et les Allemands s'en donnèrent à cœur joie d'écrire et de jaser sur un ton esthétique ; on se mit à mesurer, à tâter les œuvres et la personne de l'artiste avec ce manque de discrétion, de délicatesse, qui distingue le savant aussi bien que le journaliste allemand. Wagner essaya par des écrits de faciliter la compréhension de sa question ; ils ne produisirent qu'une nouvelle confusion et de nouveaux murmures ; un musicien qui écrit et qui pense était alors un non-sens pour tout le monde ; on s'écria : c'est un théoricien qui veut transformer l'art avec des idées subtiles, qu'il soit lapidé ! — Wagner fut comme étourdi ; sa question n'était pas comprise, sa souffrance n'était pas sentie, son œuvre s'adressait à des sourds et à des aveugles, son — peuple semblait une chimère ! il eut un vertige et se sentit vaciller. La possibilité d'un complet renversement de toutes choses se présente à lui et il ne recule plus devant cette possibilité ; car peut-être qu'au-delà du renversement et de la destruction il y aurait une nouvelle espérance à fonder, ou peut-être que cela aussi serait impossible, — mais alors, le néant est à coup sûr préférable à un quelque chose répugnant ! En peu de temps il se vit dans l'exil et dans la misère.

Et seulement alors, à partir de ce terrible revirement dans ses espérances et ses convictions, commence dans la vie du grand homme la période sur laquelle s'étend, comme un reflet doré, l'éclat d'une perfection suprême ; alors seulement, le génie du drame dithyrambique laisse tomber ses derniers voiles ! Il est isolé ; le présent lui paraît frivole ; il n'espère plus ; alors son vaste regard mesure encore une fois l'abîme, et cette fois-ci jusqu'au fond. Là il voit la souffrance faisant partie de l'essence des choses, et, devenu pour ainsi dire moins personnel, il porte plus patiemment sa part de souffrance. Son aspiration vers la toute-puissance, cet héritage de ses dispositions antérieures, se tourne exclusivement vers la production artistique ; par son art il ne parle plus à un public ou à un peuple, mais seulement à lui-même, et il s'efforce de lui donner toute la clarté et les qualités nécessaires à un dialogue aussi grandiose. Durant la période précédente il en avait encore été autrement, même dans l'œuvre de son art ; là aussi il avait tenu compte, quoique avec une noble réserve, de l'effet immédiat ; cette œuvre n'avait voulu être qu'une question, elle devait déterminer une réponse immédiate. Et combien de fois Wagner n'a-t-il pas voulu aider à ceux auxquels il s'adressait à comprendre ce qu'il leur demandait ; il venait au-devant de leur inexpérience à répondre en se rattachant à des formes, à des expressions de l'art plus anciennes ; là où il craignait de ne pouvoir convaincre et se faire comprendre au moyen de son langage particulier, il avait essayé de persuader et de poser sa question dans une langue en partie étrangère pour lui mais plus familière à ses auditeurs. Maintenant, il n'y avait plus rien qui pût l'engager à de telles considérations, il ne voulait plus qu'une chose : se mettre d'accord avec lui-même, traduire en événements sa pensée sur l'essence du monde, exprimer sa philosophie avec des sons ; tout ce qui restait en lui de préméditation se tournait vers le dernier terme des sciences. Que celui qui est digne de savoir ce qui se passait alors en lui, sur quoi il conférait avec lui-même dans les saintes profondeurs de son âme, — et ils ne sont pas nombreux ceux qui en sont

dignes — qu'il écoute, qu'il contemple, qu'il éprouve et revive Tristan et Isolde, cet opus metaphysicum de tout art, cette œuvre sur laquelle repose le regard brisé d'un mourant avec son désir si doux, si insatiable des mystères de la nuit et de la mort, si loin de la vie qui reluit distinctement dans une effrayante et fantastique aurore, comme quelque chose de désunissant, de mauvais, de trompeur ; de plus, un drame plein de la plus austère rigueur de forme, entraînant par sa simple grandeur, et conforme par là au mystère dont il parle : être mort au sein de la vie, être un dans la dualité. Et cependant il y a quelque chose de plus admirable encore que cette œuvre, c'est l'artiste lui-même qui put produire après elle, et dans un espace de temps fort court, un tableau de la société d'une nuance toute différente, les Meistersinger de Nuremberg ; c'est l'artiste qui, même dans ces deux compositions, semble n'avoir fait que se reposer et se rafraîchir pour terminer à loisir le gigantesque édifice projeté et commencé bien auparavant, le but de toutes ses pensées pendant vingt ans, son œuvre de Bayreuth, l'Anneau du Nibelung ! Ceux qui peuvent s'étonner de la proximité de Tristan et des Meistersinger n'ont pas compris un point essentiel dans la vie et la nature de tous les Allemands véritablement grands ; ils ne connaissent pas le sol unique dans lequel peut se développer cette gaieté si essentiellement allemande de Luther, de Beethoven et de Wagner, qui n'est pas comprise des autres peuples et que les Allemands d'aujourd'hui semblent avoir désapprise ; ce parfait mélange de simplicité, de pénétration de l'amour, d'esprit contemplatif et de fine gaillardise que Wagner verse comme un breuvage délicieux et vermeil à tous ceux qui ont profondément souffert de la vie et qui se retournent vers lui avec le sourire plein de gratitude des convalescents. Et tandis que lui-même il se sentait ainsi plus apaisé en regardant le monde, que la colère et le dégoût s'emparaient de lui plus rarement, qu'il renonçait à la puissance avec amour et tristesse plutôt qu'avec effroi, tandis qu'avançant sa grande œuvre en silence, il ajoutait chaque jour des partitions nouvelles aux partitions déjà terminées, il se passa quelque chose qui lui fit prêter l'oreille : les amis vinrent, lui annonçant un mouvement souterrain dans un grand nombre d'âmes. Ce n'était pas encore le "peuple" qui s'agitait et s'annonçait ici, mais peut-être le germe, la première étincelle de vie d'une société vraiment humaine destinée à la perfection dans un avenir lointain. Ce n'était pour le moment que la garantie que sa grande œuvre pourrait un jour être confiée à des mains fidèles qui auraient à veiller, et seraient dignes de veiller, sur ce glorieux legs à la postérité. Transfigurés par l'amitié, ses jours se colorèrent d'une lumière plus vive et plus chaude. Il n'était plus seul à ressentir son plus noble souci, d'arriver au but avant le soir et de trouver pour son œuvre un refuge hospitalier ! Et vers ce même temps il advint un évènement qui ne pouvait être interprété par lui que symboliquement, et qui revêtit pour lui la signification d'une nouvelle consolation, d'un favorable augure. Une grande guerre des Allemands le força de lever les yeux ; une guerre de ces mêmes Allemands qu'il savait si dégénérés, si déçus de l'élévation de cet esprit allemand qu'il avait profondément étudié et reconnu en lui-même et dans l'histoire des autres grands hommes de nation allemande. Il vit ces Allemands faire preuve dans une situation toute extraordinaire de deux vertus réelles, de prudence et de simple bravoure ; et il commença à croire avec une joie

profonde qu'il n'était peut-être pas le dernier Allemand, et qu'un jour peut-être son œuvre verrait se ranger autour d'elle un pouvoir plus puissant que la force dévouée mais insignifiante de ses quelques amis, un pouvoir capable de la protéger durant le long espace de temps où elle attendrait l'avenir qui lui serait réservé comme chef-d'œuvre de cet avenir. Peut-être que cette conviction ne sut pas toujours se préserver du doute, surtout dès qu'elle voulut s'élever à des espérances immédiates. Quoi qu'il en soit, il reçut une impulsion assez puissante pour le faire penser à un d e v o i r souverain non encore accompli.

Son œuvre n'aurait pas été finie, pas achevée, s'il ne l'eût confiée à la postérité que sous la forme d'une partition muette ; il fallait qu'il démontrât, qu'il enseignât publiquement ce que personne ne pouvait deviner, ce qui lui était exclusivement réservé, le nouveau style pour sa diction et sa représentation, afin de donner l'exemple qu'aucun autre ne pouvait donner, et de fonder u n e t r a d i t i o n d e s t y l e qui ne fut pas inscrite en signes sur un papier fragile, mais en impressions sur des âmes humaines. Ceci était devenu pour lui un devoir d'autant plus urgent que ses autres compositions avaient subi, justement par rapport au style de la diction, le sort le plus absurde et le plus insupportable : ils étaient célèbres, admirés, et — maltraités ; et personne n'en paraissait indigné. Le fait peut paraître étrange ; mais pendant qu'il renonçait toujours plus, par principe et par une intelligente appréciation de ses compositions, à toute espèce de succès auprès de ces derniers, ainsi qu'à tout désir de pouvoir, le "succès" et le "pouvoir" vinrent à lui. C'était au moins ce qu'on lui affirmait de toute part. Ce fut en vain qu'il essaya de montrer d'une manière toujours plus péremptoire ce qu'il y avait d'équivoque et même d'humiliant pour lui dans ces "succès" ; on était si peu habitué à voir un artiste distinguer strictement entre la nature de ces différents effets, qu'on n'ajoutait pas foi même à ses protestations les plus solennelles. Dès qu'il eut bien compris le rapport qui existe entre l'organisation et le succès de nos théâtres actuels et le caractère de l'homme d'aujourd'hui, son âme n'eut plus rien à démêler avec ce théâtre. Il n'attachait plus de prix à un enthousiasme esthétique ni aux acclamations de foules agitées, il ne pouvait même que s'indigner en voyant son art englouti sans distinction par le gouffre béant de l'insatiable ennui et de l'ardent désir de distraction. Combien chaque effet produit devait manquer ici de sens et de profondeur, à quel point il s'agissait réellement de satisfaire l'avidité d'un insatiable plutôt que de nourrir un affamé, c'est ce qu'il pouvait conclure d'un fait qui se répétait régulièrement : partout, même parmi ceux qui exécutaient ou récitaient ses compositions, ces dernières étaient traitées comme toute autre musique de théâtre d'après les formules vulgaires et traditionnelles du style d'opéra ; grâce aux chefs d'orchestre cultivés, et à l'aide de coupures et de retranchements arbitraires, on faisait de ses œuvres des opéras tels que les chanteurs croyaient pouvoir les aborder après en avoir soigneusement extirpé l'essence ; et même lorsque l'on voulait faire les choses au mieux on suivait les instructions de Wagner avec une maladresse et une pruderie pleines de crainte, à-peu-près comme si l'on voulait représenter par des figurants de ballet l'émeute nocturne dans les rues de Nuremberg telle qu'elle est indiquée au deuxième acte

des Meistersinger. Et dans tout ceci l'on semblait agir de bonne foi, sans intentions malhonnêtes. Les tentatives généreuses de Wagner pour donner au moins l'exemple de la correction et de l'intégrité les plus simples de l'exécution, et pour initier quelques chanteurs isolés au style si nouveau de la diction, avaient toujours été étouffées par le limon de l'habitude et du manque de réflexion régnants ; elles l'avaient de plus toujours obligé de s'occuper précisément de ce théâtre dont l'ensemble ne lui inspirait plus que du dégoût. Goethe lui-même n'avait-il pas autrefois perdu le goût d'assister aux représentations de son Iphigénie ; "je souffre énormément, avait-il dit, lorsque je suis obligé de me débattre avec ces fantômes qui n'apparaissent pas comme ils devraient." À côté de cela le "succès" allait en augmentant à ce théâtre qui lui était devenu si désagréable, il augmenta même au point que les grands théâtres eux-mêmes finirent par vivre presque entièrement des copieuses recettes que leur procurait l'art de Wagner travesti en art d'opéra. Cette passion croissante du public réussit à éblouir même certains amis de Wagner ; et il subit — lui qui avait tant souffert — la souffrance amère de voir ses amis enivrés de "succès" et de "victoires" là où lui il voyait sa pensée suprême reniée et brisée. On aurait dit qu'un peuple sérieux et grave à beaucoup d'égards voulait garder vis-à-vis de son plus sérieux artiste le privilège d'une légèreté systématique et décharger sur lui tout ce qu'il y a de vulgaire et d'irréfléchi, de maladroit et de méchant dans la nature allemande. Lorsque enfin pendant la guerre allemande un courant d'idées plus larges et plus libérales parut entraîner les esprits, Wagner se rappela son devoir de fidélité qui lui faisait une loi d'essayer de protéger au moins son principal ouvrage contre les outrages de ces succès si mal interprétés, et de le poser dans son rythme le plus à lui en exemple pour tous les temps ; c'est ainsi que naquit l'idée de Bayreuth. À la suite de ce nouveau mouvement des esprits il crut aussi voir se réveiller un sentiment plus vif du devoir parmi ceux auxquels il voulait confier son trésor ; et de l'association de ces deux espèces de devoirs se dégagait l'évènement qui répand une lueur étrange sur les années qui viennent de s'écouler comme sur les années à venir ; l'évènement qui, imaginé pour le bien d'un avenir éloigné, d'un avenir seulement possible mais du reste incertain, n'est guère qu'une énigme et un scandale pour le présent et pour ceux qui ne voient pas au-delà ; qui, pour le petit nombre de ceux auxquels il fut permis d'y contribuer, est l'anticipation d'une jouissance, d'une vie de l'ordre le plus élevé, à l'aide de laquelle ils se sentent féconds, heureux et rendant heureux bien au-delà du présent fugitif ; et pour Wagner lui-même, un sombre nuage plein de difficulté, de souci, de méditation, de chagrin, un nouvel assaut des éléments les plus hostiles, mais tout cela pénétré du rayonnement de l'oubli de soi par fidélité, et transformé par cette lumière en un bonheur inexprimable.

Il est à peine besoin de le dire : le souffle tragique a passé sur cette vie. Et celui dont l'âme peut en pressentir quelque chose, celui pour lequel la nécessité d'une illusion tragique sur le but de la vie, le brisement des intentions, le renoncement et la purification par l'amour, ne sont pas des notions étrangères, doit sentir dans ce que Wagner nous montre à présent dans son œuvre comme une vague ressouvenance de l'existence tragique du grand homme. Nous croirons

entendre dans le lointain Siegfried racontant ses exploits ; le deuil profond de l'automne se mêle à la joie touchante du souvenir et toute la nature se tait dans un crépuscule doré.

IX

Tous ceux qui ont pensé avec une tristesse sympathique à la manière dont s'est formé l'homme dans Wagner, auront besoin, pour se rétablir et se délasser, de réfléchir à ce qu'est l'artiste dans Wagner, et de contempler le spectacle d'une faculté et d'une hardiesse d'exécution devenues réellement indépendante. Si l'art n'est en général que le pouvoir de communiquer à d'autres ce qu'on a senti soi-même, si chaque œuvre d'art est une contradiction lorsqu'elle ne peut se faire comprendre, la grandeur de Wagner, l'artiste, doit précisément consister dans cette communicabilité surhumaine de sa nature qui parle pour ainsi dire d'elle-même dans toutes les langues, et révèle avec la plus grande clarté ses sensations les plus intimes et les plus personnelles. Son apparition dans l'histoire des arts ressemble à l'éruption volcanique de l'ensemble indivisé des facultés artistiques de la nature même, après que l'humanité se fût habituée comme à une règle à voir les arts isolément. On peut donc hésiter pour lui donner un nom, et se demander s'il faut l'appeler poète, ou musicien, ou créateur de formes, en donnant la plus grande extension possible au sens de ces mots, ou bien s'il faut créer pour lui une dénomination nouvelle.

La faculté poétique dans Wagner se montre en ceci, qu'il pense en faits visibles et sensibles et non en notions, c'est-à-dire qu'il pense d'une manière mythique comme de tous temps a pensé le peuple. Le mythe n'est pas basé sur une pensée comme se le figurent les enfants d'une civilisation raffinée, mais il est lui-même une pensée ; il donne une idée du monde, mais c'est par une suite de faits, d'actions et de souffrances. L'Anneau du Nibelung est un immense système de pensées, mais sans la forme spéculative de la pensée. Un philosophe pourrait peut-être lui opposer quelque chose d'analogue qui serait complètement dénué d'images et d'action et ne nous parlerait que sous la forme d'idées ; on aurait alors représenté la même chose dans deux sphères disparates, une fois pour le peuple, et une fois pour l'opposé du peuple, pour l'homme théorique. Wagner ne s'adresse donc point à ce dernier, car l'homme théorique comprend ce qui est essentiellement poétique, le mythe, à-peu-près comme un sourd comprend la musique, c'est-à-dire qu'ils voient tous les deux un mouvement qui leur paraît insensé. De l'une de ces sphères disparates il n'est pas possible de voir ce qui se passe dans l'autre ; tant qu'on est dans la région du poète, on pense avec lui comme un être ne pouvant que sentir,

voir et entendre ; les conclusions que l'on tire sont l'enchaînement des faits que l'on voit, ainsi des causalités de fait, et non logiques.

Lorsque les héros et les dieux de drames mythiques tels que Wagner les compose doivent se rendre intelligibles par des paroles, il y a tout à craindre que ce langage parlé ne réveille en nous l'homme théorique et ne nous fasse passer dans une autre sphère non-mythique ; si bien qu'au moyen de la parole nous n'aurions pas mieux compris ce qui se passait devant nous, mais que nous n'aurions rien compris. C'est pour cela que Wagner fût rétrograder la langue jusqu'à une phase primitive où elle ne pense pas encore en notions, où elle n'est encore elle-même que poésie, qu'image et que sentiment. L'intrépidité avec laquelle Wagner entreprit cette tâche effrayante prouve avec quelle force il était poussé par l'esprit poétique, et comme il était forcé de le suivre quelle que fût la voie que suivît son guide fantastique. Chacune des paroles de ces drames devait pouvoir être chantée et devait effleurer les lèvres des héros et des dieux ; telle était la tâche extraordinaire que Wagner imposait à son imagination linguistique. Tout autre que lui en aurait été découragé, car notre langue semble presque trop vieillie, trop stérile, pour qu'on puisse exiger d'elle ce que Wagner lui demanda ; et cependant, la verge dont il frappa les rochers en fit jaillir une source abondante. Précisément parce que Wagner aimait cette langue plus qu'aucun autre Allemand et exigeait d'elle plus que d'autres, il souffrit aussi davantage de sa dégénération et de sa débilité, ainsi que des nombreuses déperditions et mutilations de formes, des embarrassantes particules, des verbes auxiliaires si peu chantants de notre syntaxe ; et tout ceci sont des abus qui se sont introduits à la suite de péchés et de négligences envers la langue. D'un autre côté il était fier à bon droit de ce qui reste à cette langue de primitif et d'inépuisable, de puissance sonore dans les racines de ses mots dans lesquelles il croit reconnaître, contrastant avec les langues si dérivées, si artificiellement rhétoriques des nations romanes, un penchant et une disposition merveilleuse pour la musique véritable. La poésie de Wagner respire un amour pour la langue allemande, une cordialité, une sincérité dans la manière dont il la traite, qui, excepté dans Goethe, ne se fait sentir dans les œuvres d'aucun Allemand. Relief de l'expression, concision hardie, force et diversité du rythme, une remarquable richesse de mots accentués et significatifs, simplification dans l'enchaînement des périodes, une fertilité d'invention presque unique pour exprimer les fluctuations du sentiment comme du pressentiment, une source abondante quelquefois très pure de locutions populaires et proverbiales — toutes ces qualités pourraient lui être attribuées, et pourtant on n'en aurait pas moins omis la plus puissante et la plus digne d'admiration. Celui qui lit l'un après l'autre deux poèmes tels que Tristan et les Meistersinger éprouve le même doute, le même étonnement à l'égard de la langue parlée qu'à l'égard de la musique, et se demande comment il fut possible de se rendre maître de deux mondes aussi différents d'esprit que de forme, de nuance et d'engendrement. C'est là ce qu'il y a de plus puissant dans le talent de Wagner, ce que le grand maître seul peut accomplir ; d'improviser pour chaque œuvre une langue nouvelle, de donner à chaque nouveau sentiment une forme nouvelle et un nouveau son. En face des manifestations d'une

faculté aussi rare, le blâme restera toujours mesquin et impuissant lorsqu'il ne s'attaquera qu'à quelques détails singuliers et extravagants, ou bien aux obscurités plus fréquentes de l'expression et aux réticences de la pensée. Du reste ce qui paraissait le plus choquant et le plus inouï à ceux qui ont jusqu'à présent exprimé leur blâme le plus ouvertement, n'était pas tant le langage de Wagner que son âme et toute sa manière de sentir et de souffrir. Attendons que ceux-ci aient eux-mêmes une autre âme, alors ils parleront aussi une autre langue, et alors à tout prendre les choses n'en iront aussi que mieux pour la langue allemande.

Mais avant tout, parmi ceux qui méditent sur Wagner le poète et le réformateur de la langue, personne ne devrait oublier qu'aucun des drames de Wagner n'est destiné à être lu, et que l'on ne peut en conséquence exiger de lui ce qu'on serait en droit d'attendre du drame parlé. Celui-ci demande à agir sur le sentiment par les seuls moyens des idées et des mots, et cette destination le soumet aux lois de la rhétorique. Mais dans la vie réelle la passion est rarement éloquente ; dans le drame parlé elle est forcée de l'être pour se manifester d'une manière quelconque. Mais lorsqu'une langue est déjà jusqu'à un certain point usée et déchue, le dramatisse éprouve le besoin de colorer et de façonner la langue et les pensées d'une manière toute particulière ; il veut relever la langue pour que de son côté elle fasse ressortir l'élévation du sentiment, et il s'expose ainsi à ne pas être compris du tout. Il cherche de même à rehausser la passion par des sentences et des saillies sublimes, et tombe par là dans un autre danger : il paraît faux et factice. Car dans la vie la passion réelle ne s'exprime pas par des sentences, et dans la poésie elle éveille facilement des doutes sur sa sincérité lorsqu'elle diffère essentiellement de cette réalité. Mais Wagner qui, le premier, reconnut les défauts inhérents au drame parlé, rend chaque action dramatique intelligible de trois manières différentes, par la parole, le geste et la musique ; de sorte que la musique fait passer immédiatement les sentiments qui animent les acteurs du drame dans l'âme des auditeurs qui voient alors dans les gestes de ceux-ci la première manifestation visible de ces faits intimes, et en perçoivent dans les paroles une seconde image plus affaiblie transformée en une volonté réfléchie. Tous ces effets se produisent simultanément et sans se nuire réciproquement, et forcent celui devant lequel se déroule un drame semblable à une compréhension, à une sympathie toute nouvelle, comme si tout-à-coup ses sens étaient devenus plus spirituels et son esprit plus sensuel, comme si tout ce qui cherche à s'épancher au dehors de l'homme, tout ce qui est avide de connaissance, se sentait heureux et libre dans une allégresse de perception. Comme chaque circonstance d'un drame de Wagner se communique au spectateur avec une clarté parfaite, illuminée et rendue transparente par la musique comme par un feu intérieur, son auteur put se passer de tous les expédients dont le poète a besoin pour donner à ses épisodes la chaleur et l'éclat nécessaires. Toute l'économie du drame put être simplifiée, l'architecte put de nouveau montrer son goût pour la mesure dans les proportions grandioses de l'édifice, car il n'avait plus aucun prétexte pour recourir à ces complications préméditées, à cette multiplicité de formes dans la construction au moyen desquelles le poète cherche à soulever en faveur de son œuvre un vif sentiment d'intérêt et d'étonnement pour transformer ensuite ce

dernier en un sentiment de joyeuse admiration. L'impression de distance et de hauteur idéale put être réalisée sans l'aide de procédés artificiels. La langue se dépouilla de l'ampleur rhétorique pour en revenir à la concision expressive du sentiment ; et quoique on vit dès lors l'acteur parler beaucoup moins qu'auparavant de tout ce qu'il faisait et éprouvait dans le cours de la pièce, des circonstances intimes que le poète dramatique avait jusqu'alors exclues de la scène comme peu dramatiques, vinrent inspirer à l'auditeur une sympathie passionnée, tandis que les gestes qui les accompagnaient purent être réduits aux plus délicates modulations. Or, la passion chantée a généralement besoin d'un peu plus de temps pour s'exprimer que la passion parlée ; la musique produit pour ainsi dire une extension du sentiment ; il suit ordinairement de là que l'acteur qui est en même temps chanteur est forcé de maîtriser l'animation trop peu plastique des mouvements qui est une des difficultés de la représentation du drame parlé. Il se sent d'autant plus entraîné à donner plus de noblesse à tous ses gestes que la musique a plongé son sentiment dans une atmosphère plus pure et plus éthérée, et l'a rapproché par là de l'idéal de la beauté.

La tâche peu commune que Wagner a posée aux acteurs et aux chanteurs ne manquera pas d'allumer entre eux et parmi plus d'une génération, une noble rivalité pour arriver à personnifier l'image de chacun de ses héros avec la plus grande clarté et dans toute sa perfection, dans cette incorporation complète dont la musique du drame est déjà le type. Conduit par un tel guide, l'œil de l'artiste plastique finira par découvrir les merveilles d'un nouveau monde de visions telles qu'avant lui le créateur seul d'œuvres semblables à l'Anneau du Nibelung aura pu les contempler en sa qualité de formateur souverain qui, comme Eschyle, montre la voie à un art futur. L'émulation de la jalousie ne doit-elle pas déjà nécessairement réveiller de grands talents si le plastique compare l'effet produit par son art avec celui d'une musique telle que celle de Wagner ; d'une musique qui contient un bonheur lumineux et sans mélange, si bien qu'il semble à celui qui l'écoute que presque toute la musique précédente n'ait parlé qu'un langage embarrassé, dépendant et tout extérieur, comme si jusqu'alors elle ait dû servir de jeu à ceux qui n'étaient pas dignes de sérieux, ou d'enseignement et de démonstration pour ceux qui ne sont pas même dignes de jeu. Cette musique antérieure ne nous pénètre que pendant quelques heures fugitives de ce bonheur que nous éprouvons toujours à l'ouïe de la musique de Wagner ; on la dirait sous l'influence de quelques rares moments d'oubli pendant lesquels elle parle avec elle-même et tourne, comme la Sainte-Cécile de Raphaël, ses regards vers le ciel, loin de ceux qui l'écoutent et lui demandent de la distraction, de la joie ou de la science.

De Wagner, le musicien, on pourrait dire, en général, qu'il a donné une voix à tout ce qui jusqu'ici n'avait pas voulu parler dans la nature ; il ne croit pas à l'existence nécessaire de quelque chose de muet. Il pénètre jusqu'à l'aurore, dans la forêt et la nuée, dans la gorge et jusqu'au sommet des monts, dans l'horreur et la sérénité des nuits, et partout il devine leur désir secret : eux aussi ils veulent rendre un son dans la mélodie universelle. Là où le philosophe dit : il existe Une Volonté

qui, dans la nature animée comme dans la nature inanimée, a soif d'existence, le musicien ajoute : et cette volonté veut, à tous les degrés, une existence mélodieuse.

Avant Wagner la musique se mouvait entre des limites généralement étroites. Elle s'appliquait à des états permanente de l'homme, à ce que les Grecs nomment éthos, et elle n'avait commencé qu'à partir de Beethoven à essayer le langage du pathos, c'est-à-dire de la volonté passionnée, des événements dramatiques qui se succèdent dans le cœur humain. Autrefois c'était une disposition particulière, un état de l'esprit soit contenu ou gai, soit pieux ou repentant, qui devait se manifester par des sons ; à l'aide d'une conformité sensible dans la forme, et de la durée de cette conformité, on voulait frapper l'auditeur, le contraindre à interpréter le sens de cette musique, et enfin lui faire éprouver une disposition semblable. Pour représenter toutes ces dispositions et ces différents états de l'âme, certaines formes particulières étaient nécessaires ; d'autres furent introduites par la convention. Quant à la durée des compositions, elle fut fixée par la prudence du musicien qui voulait bien éveiller certain sentiment chez son auditeur mais non le fatiguer par la trop longue durée de cette sensation. On fit un pas de plus lorsqu'on esquissa successivement les images de sentiments opposés et qu'on découvrit le charme des contrastes ; on fit un autre pas en avant en réunissant dans le même morceau le contraire de l'éthos, en opposant, par exemple, l'un à l'autre un thème masculin et un thème féminin. Mais ce n'étaient en somme que des degrés encore bruts et primitifs dans le développement de la musique. La peur de la passion dictait une partie de ces lois, la peur de l'ennui faisait naître les autres ; tout sentiment profond ou dépassant les bornes habituelles était regardé comme "contraire à l'éthos". Mais après que l'art éthique eut représenté ces états et ces dispositions ordinaires dans des répétitions innombrables, il tomba dans une sorte d'épuisement malgré la merveilleuse imagination de ses maîtres. Beethoven le premier fit parler à la musique un langage nouveau, défendu jusque là, le langage de la passion. Mais comme son art, s'étant émancipé des lois et des conventions de l'éthos, dut essayer de se justifier pour ainsi dire de ce dernier, son développement artistique garda des traces de confusion et de difficulté particulières. Une action dramatique intime — et toute passion suit un cours dramatique — s'efforçait de revêtir une nouvelle forme, mais le plan traditionnel de la musique de sentiment s'y opposait et prenait presque l'air et le ton de la moralité offensée contre une innovation immorale. Il semble quelquefois que Beethoven se soit donné la tâche si pleine de contradiction de faire parler le pathos avec les seules ressources de l'éthos. Mais cette supposition ne suffirait pas à expliquer les dernières et les plus considérables des compositions de Beethoven. Il trouva réellement un nouveau moyen pour décrire la grande courbe d'une passion ; il choisit dans l'ensemble de la course de celle-ci certains points isolés et les indiqua ensuite avec la plus minutieuse précision afin qu'ils pussent servir à l'auditeur de points de repère pour d e v i n e r la direction générale de la ligne. À première vue, cette nouvelle forme faisait l'effet d'un assemblage de plusieurs pièces de musique dont chacune, prise isolément, représentait, en apparence, un état de l'âme constant, en réalité, un moment passager dans le cours dramatique de la passion. L'auditeur pouvait se figurer qu'il

entendait l'ancienne musique n'exprimant que des états de l'âme, avec la seule différence que le rapport entre les diverses parties constituant les lui était devenu incompréhensible, et ne pouvait plus s'expliquer par la loi des contrastes. Les musiciens eux-mêmes commencèrent à mépriser la loi que toute composition artistique devait être un édifice complet ; la succession des différentes parties de leurs œuvres devint arbitraire. L'invention mal comprise d'une expression large de la passion conduisit à l'ancienne phrase musicale détachée avec sa signification indépendante, et la liaison, la proportion réciproque des parties cessa complètement. C'est pour cela qu'après Beethoven, la symphonie n'est plus qu'une création si singulièrement confuse, surtout quand elle bégaie encore par moments le langage pathétique de Beethoven. Les moyens ne sont pas en rapport avec l'intention, et l'intention, à tout prendre, n'est pas claire pour l'auditeur, parce qu'elle n'a jamais été claire pour le cerveau même où elle prit naissance. Cependant, plus un genre de composition est élevé, difficile et à bon droit exigeant, plus il est indispensable que ce que l'on a à dire soit bien spécifié et qu'on l'exprime avec la plus grande clarté.

C'est pour cela que les efforts constants de Wagner tendaient à découvrir tous les moyens capables de favoriser la clarté. À cet effet il eut besoin avant tout de répudier la partialité et les prétentions de l'ancienne musique des états permanents, et de faire parler à sa musique, à cette opération mélodieuse du sentiment et de la passion, un langage qui ne pût donner lieu à aucune équivoque. Si nous considérons ce qu'il put accomplir, il nous semble que ce qu'il a effectué dans le domaine de la musique correspond à ce qu'a fait dans le domaine de l'art plastique l'inventeur du groupe détaché. Comparée à celle de Wagner, toute la musique antérieure paraît contrainte ou timide, comme si elle ne pouvait se montrer favorablement de tous les côtés et en ressentait une espèce de honte. Wagner saisit chaque degré et chaque nuance du sentiment avec la plus grande fermeté et la plus sûre précision. Sans crainte qu'elle lui échappe il prend l'émotion la plus délicate, la plus insolite, la plus indomptable, dans sa main puissante et l'y retient, et elle y prend corps, tandis que tout autre ne verrait en elle qu'un papillon éphémère se flétrissant au moindre attouchement. Sa musique n'est jamais indéterminée, jamais vaguement rêveuse ; tout ce qui parle par sa voix, que ce soit l'homme ou la nature, a une passion rigoureusement individualisée ; l'orage et la flamme elle-même revêtent chez lui la force irrésistible d'une volonté personnelle. Au-dessus de tous ces êtres chantants et de la lutte de leurs passions, au-dessus du tourbillon de tous les contrastes plane dans un calme suprême une puissante intelligence symphonique qui fait naître sans cesse la concorde du sein de la guerre. La musique de Wagner, dans son ensemble, est une image du monde tel que le concevait le grand philosophe d'Éphèse, une harmonie enfantée par le conflit, l'union de la justice et de l'inimitié. J'admire la possibilité de calculer la ligne majeure d'une passion commune d'après un certain nombre de passions suivant toutes un cours différent ; et je vois la preuve de cette possibilité dans chacun des actes des drames de Wagner qui raconte parallèlement l'histoire particulière de différents individus et celle qui leur est commune à tous. Dès le début nous sentons que nous sommes

en face de courants opposés, mais aussi d'un fleuve au cours puissant qui les domine tous. Ce fleuve coule d'abord irrégulièrement sur des écueils invisibles ; parfois ses ondes semblent vouloir se séparer violemment et suivre des directions différentes. Peu-à-peu nous voyons leur mouvement devenir plus fort et plus rapide ; l'agitation convulsive est absorbée dans le calme imposant d'une marche incessante vers un but encore inconnu ; et tout-à-coup, vers la fin, le large fleuve, dans toute sa force, se précipite vers l'abîme avec un désir fatal du gouffre et de ses fureurs. Jamais Wagner n'est plus lui-même que lorsque les difficultés s'accumulent et qu'il peut agir dans des conditions gigantesques avec la noble joie du législateur. Transformer en rythmes d'une grande simplicité des éléments déréglés et rebelles, réaliser une volonté unique au milieu d'une multitude étourdissante de prétentions et d'exigences — tels sont les devoirs pour lesquels il se sent né, dans l'exercice desquels il a la conscience de sa liberté. Pour eux, jamais les forces ne lui manquent ; jamais il n'arrive hors d'haleine à son but. Il s'est efforcé de s'imposer les règles les plus rigoureuses aussi constamment que d'autres cherchent à alléger leur fardeau. La vie et l'art lui pèsent lorsqu'il ne peut jouer à loisir avec leurs problèmes les plus ardues. Qu'on considère seulement le rapport de la mélodie chantée avec la mélodie de la langue parlée, et comme Wagner regarde la hauteur, la force et la mesure de l'homme parlant passionnément comme un type naturel à transformer en art. Qu'on considère ensuite l'adoption d'une telle mélodie chantée à l'ensemble symphonique de la musique, et l'on aura un exemple merveilleux de difficultés vaincues. Sa richesse d'invention dans les grandes et les petites choses, la toute-présence de son esprit et de son assiduité sont telles qu'on pourrait croire, en parcourant une partition de Wagner, qu'il n'y avait jamais eu avant lui de vrai travail et de vrais efforts. Il semble qu'il aurait aussi pu dire, à propos des peines et des difficultés de l'art, que la vertu par excellence du dramatisse est le renoncement à soi-même ; mais il objecterait probablement qu'il n'y a qu'une seule peine, celle de celui qui n'est pas encore affranchi ; le bien et la vertu sont faciles.

Considéré comme artiste dans son ensemble, Wagner, si l'on veut le rapprocher d'un type connu, a quelque chose de Démosthène : le terrible sérieux qui l'anime pour son thème et sa sûreté à saisir toujours le thème lui-même ; sa main s'en empare en un instant et le retient comme si elle était de fer. Comme Démosthène, il cache son art ou le fait oublier en nous forçant de penser à la chose ; et cependant il est comme celui-ci le dernier venu et le plus grand dans toute une série de puissants génies, et aurait par conséquent plus à cacher que les premiers d'entre eux. Son art agit comme de la nature, comme de la nature restaurée et retrouvée. Il n'a rien de pompeux comme tous les musiciens antérieurs qui se jouent aussi de leur art à l'occasion et font parade de leur virtuosité. En face de l'œuvre de Wagner, on ne pense ni à ce qui est intéressant, ni à ce qui est divertissant, ni à Wagner lui-même, ni à l'art en général ; on sent seulement ce qu'elle a de nécessaire. Personne ne pourra jamais calculer de quelle abnégation, de quelle rigueur, de quelle uniformité de volonté l'artiste eut besoin à l'époque de son développement, pour pouvoir ensuite au temps de sa maturité faire ce qui est

nécessaire, et le faire avec une joyeuse liberté à chaque instant de son travail. Tout ce que nous pourrons faire sera de sentir dans quelques cas particuliers comme sa musique se soumet avec une résolution presque impitoyable au cours du drame qui est lui-même inflexible comme le destin ; tandis que l'âme ardente de cet art brûle du désir d'errer une fois sans entraves dans le désert et dans la liberté.

X

L'artiste qui possède un tel empire sur lui-même se soumet, sans le vouloir, tous les autres artistes. Pour lui seul aussi ceux qu'il a soumis, ses amis et ses partisans, ne sont ni des dangers ni des obstacles ; tandis que des caractères plus faibles perdent ordinairement leur indépendance en cherchant à s'appuyer sur leurs amis. C'est une chose très remarquable de voir combien, durant toute sa vie, Wagner s'est tenu à l'écart de toute organisation de parti, mais comme chaque phase de son art lui suscita un cercle de partisans qui semblaient n'avoir d'autre but que de le retenir stationnaire. Toujours il passa au milieu d'eux sans se laisser engager ; du reste, sa carrière fut trop longue pour qu'un autre ait pu la suivre à partir du commencement ; elle fut tellement escarpée, tellement inusitée, qu'il arriva bien au plus fidèle de perdre haleine une fois ou l'autre. Presque à toutes les époques de la vie de Wagner ses amis l'auraient volontiers posé en dogme ; ses ennemis étaient dans le même cas, quoique poussés par des motifs différents. Pour peu que la pureté de son caractère artistique ait été moins prononcée, il aurait pu devenir beaucoup plus tôt l'arbitre des questions artistiques et musicales actuelles ; — ce qu'il est enfin devenu maintenant, mais dans ce sens bien plus élevé que tout ce qui se passe dans un domaine quelconque de l'art se voit involontairement traduit devant le tribunal de son art et de son caractère artistique. Il a subjugué les volontés les plus antipathiques ; il n'y a plus un seul musicien de talent qui ne l'écoute intérieurement et ne le trouve plus digne d'être écouté que lui-même et le reste de la musique. Il y en a quelques-uns qui veulent à tout prix signifier quelque chose par eux-mêmes ; ils luttent réellement contre ce charme intérieur qui les entraîne, ils se retranchent avec une prudente préméditation dans le camp des anciens maîtres et préfèrent appuyer leur "indépendance" sur Schubert ou sur Händel, que sur Wagner. C'est en vain ! En combattant contre leur meilleure conviction, ils s'amoindrissent et se rapetissent eux-mêmes comme artistes ; ils souillent leur caractère en étant forcés de supporter de mauvais alliés et de mauvais amis ; et au bout de tous ces sacrifices il leur arrive pourtant, ne fût-ce que dans un rêve, que leur oreille se tourne vers Wagner. Ces adversaires sont à plaindre ; ils croient beaucoup perdre en renonçant à eux-mêmes, et ils se trompent.

Maintenant il est clair que Wagner ne s'inquiète guère si les musiciens vont se mettre à composer à sa manière, ou s'ils composent en général ; il fait même tout ce qu'il peut pour détruire la fâcheuse opinion qu'une nouvelle école de compositeurs devrait se rattacher à lui. Autant que le permet son influence directe sur les musiciens, il cherche à les instruire dans la science de la grande déclamation ; il pense que, dans le développement de la science, le moment doit être venu où le désir sincère de devenir un maître habile pour la représentation et l'exécution est de beaucoup plus digne d'être apprécié que l'envie de "produire" soi-même à tout prix. Car, au point où en est l'art aujourd'hui, la conséquence fatale de cette production est d'aplatir les effets de ce qui est véritablement grand en le multipliant tant bien que mal et en émoussant par un usage journalier les moyens et les procédés du génie. Le bon même dans l'art est nuisible et superflu lorsqu'il n'est dû qu'à l'imitation de ce qu'il y a de meilleur. Les buts et les moyens de Wagner ne font qu'un ; pour sentir cela, il ne faut que de la loyauté artistique ; et c'est être déloyal que de s'approprier ses moyens et de les faire servir à des buts rapetissés et tout différents.

Donc si Wagner se refuse à vivre au milieu d'une foule de musiciens composant à sa manière, il n'en impose que plus énergiquement à tous les talents la tâche nouvelle de découvrir avec lui les lois du style pour la diction dramatique. Il éprouve le besoin le plus pressant de fonder pour son art la tradition d'un style au moyen de laquelle son œuvre puisse passer d'époque en époque sans altération de sa forme première, jusqu'à ce qu'elle ait atteint l'avenir particulier pour lequel son créateur l'avait destinée.

Wagner possède une ardeur infatigable pour s'expliquer sur tout ce qui se rapporte à cette fondation du style, et par conséquent à la durée de son art. Faire de son œuvre pour parler avec Schopenhauer — faire de ce dépôt sacré, de ce vrai fruit de son existence, une propriété de l'humanité, la mettre à part pour une postérité qui la jugera mieux, ceci est devenu pour lui un but qui passe avant tous les autres, et pour lequel il porte la couronne d'épines qui reverdira plus tard en couronne de laurier. Ses efforts se concentrèrent aussi constamment vers la sécurité de son œuvre que ceux de l'insecte à l'état parfait vers la sécurité de ses œufs et la prévoyance pour une progéniture qu'il ne verra pas naître ; il dépose ses œufs là où il sait positivement qu'ils trouveront un jour vie et subsistance, et il meurt tranquille.

Ce but qui passe avant tous les autres le pousse à des inventions toujours nouvelles ; il en puise toujours plus à la source de sa communicabilité surhumaine, plus il se sent clairement en lutte avec le siècle si mal disposé qui fait preuve de tant de mauvaise volonté pour l'écouter. Cependant, peu-à-peu ce siècle même commence à céder à ses infatigables tentatives, à ses souples assauts, et il prête l'oreille. Chaque fois qu'il se montrait au loin une occasion plus ou moins importante d'expliquer ses idées par un exemple, Wagner était prêt à le faire, il repensait ses idées à nouveau en les adaptant aux circonstances et trouvait moyen

de faire entendre leur voix au travers de l'incorporation la plus insuffisante. Chaque fois qu'une âme à demi capable de le comprendre s'ouvrait à lui, il y laissait tomber la semence de sa pensée. Il rattache des espérances là où l'observateur de sang-froid ne fait que hausser les épaules ; il se trompe cent fois pour l'emporter une fois sur cet observateur. De même que le sage ne fréquente en général les hommes vivants qu'autant qu'il croit pouvoir augmenter par eux le trésor de son expérience, de même il semble que l'artiste ne puisse plus avoir de rapports avec les hommes de son temps qui ne concourent pas à immortaliser son œuvre ; on ne peut l'aimer autrement lui-même qu'en aimant cette immortalisation ; et de son côté il n'est sensible qu'à une seule des manifestations de la haine qu'on lui témoigne, à celle qui voudrait briser les ponts qui mènent à cet avenir de son art. Les élèves que Wagner instruisit, les musiciens et les acteurs auxquels il fit une seule observation, enseigna un seul geste, les orchestres petits et grands qu'il dirigea, les villes qui le virent dans toute l'ardeur de son activité, les princes et les femmes qui prirent part à ses plans, moitié avec crainte, moitié avec amour, les différents pays européens auxquels il appartint temporairement et où il fut un juge et une mauvaise conscience pour les arts : tout se transforma insensiblement en écho de sa pensée et de ses efforts incessants vers une production future. Et quoique cet écho ne lui rapportât souvent qu'un son confus et dénaturé, la toute-puissance de la voix qu'il fit résonner tant de fois dans le monde doit pourtant à la fin provoquer un retentissement d'une puissance égale ; et il n'y aura bientôt plus moyen de ne pas l'entendre ou de le mal comprendre. Déjà maintenant, ce retentissement ébranle les établissements artistiques de la société moderne ; chaque fois que le souffle de son esprit passa sur ces plantations, tout ce qui n'était pas à l'épreuve du vent, toute âme desséchée fut ébranlée ; puis, un doute qui commence à se soulever de toute part parle avec plus d'éloquence encore que cet ébranlement : personne ne peut plus dire où ni quand l'influence de Wagner pourra se faire jour tout-à-coup. Il est tout-a-fait incapable de se représenter la prospérité de l'art indépendante de toute autre espèce de prospérité ou de malheur ; partout où l'esprit moderne recèle un danger quelconque, sa méfiance clairvoyante y découvre en même temps un danger pour l'art. Son imagination redéfait pièce à pièce l'édifice de notre civilisation, et rien de frêle, rien qui soit construit à la légère ne lui échappe ; et lorsqu'il y découvre des murailles pouvant résister aux tempêtes et des fondements plus solides, il cherche aussitôt le moyen de les utiliser pour son art comme bastions ou comme abris protecteurs. Il vit comme un fugitif qui cherche à préserver, non lui-même, mais un secret important ; comme une malheureuse femme qui veut sauver la vie de l'enfant qu'elle porte dans son sein, et non la sienne ; il vit comme Sieglinde "pour l'amour de l'Amour".

Car en effet c'est bien une vie de tourments et de honte que d'être errant et étranger dans un monde comme le nôtre, et pourtant obligé de lui parler et de lui demander quelque chose ; que de le mépriser et de ne pouvoir pourtant pas se passer de ce méprisé, — c'est là la misère particulière de l'artiste de l'avenir, de celui qui ne peut pas, comme le philosophe, s'adonner seul dans une sombre retraite à la recherche de la science ; car il a besoin d'âmes humaines comme

médiatrices entre lui et l'avenir ; il a besoin d'institutions publiques comme garanties de cet avenir, comme ponts entre à présent et plus tard. Son art ne peut pas être confié, comme celui du philosophe, à la nacelle de la tradition écrite ; l'art veut être transmis par des facultés vivantes et non par des lettres et des mots. Pendant des périodes entières de la vie de Wagner retentit sa crainte de ne pouvoir plus rencontrer ces facultés vivantes, de se voir forcément réduit à l'insinuation écrite à défaut de l'exemple qu'il aurait à leur donner, réduit, au lieu de pratiquer lui-même son art devant eux, à n'en montrer qu'une lueur affaiblie à ceux qui lisent des livres, ce qui en somme équivaut à dire : qui ne sont point artistes.

Dans Wagner en sa qualité d'écrivain, on voit la gêne d'un homme courageux auquel on aurait brisé la main droite et qui continue à combattre avec la gauche ; il est toujours en souffrance lorsqu'il écrit, car il est privé, par une nécessité temporairement invincible, de son vrai moyen de communication, l'exemple éclatant et victorieux. Ses écrits n'ont rien de canonique, de sévère ; le canon fut déposé dans les œuvres. Ils sont des tentatives pour comprendre l'instinct qui l'a poussé à composer ses œuvres, des essais de se regarder soi-même en face ; dès qu'il a réussi à changer à ses propres yeux son instinct en science, il espère qu'une opération opposée aura lieu dans l'âme de ses lecteurs ; c'est en vue de cela qu'il écrit. Si par hasard le résultat devait prouver qu'il a entrepris là quelque chose d'impossible, Wagner ne ferait que partager le sort de tous ceux qui ont réfléchi sur l'art ; et il a sur la plupart d'entre eux l'avantage qu'en lui réside à demeure le plus puissant instinct total de l'art. Je ne connais pas d'écrits esthétiques qui donnent plus de lumière que ceux de Wagner ; on trouve en eux tout ce qu'il est possible d'apprendre sur la naissance d'une œuvre d'art. C'est un des tout-à-fait grands qui se lève ici comme témoin, et qui pendant une longue série d'années s'efforce de rendre son témoignage toujours meilleur, plus clair, plus indépendant, toujours plus dégagé du vague ; même lorsqu'il fait un faux pas comme homme de science, l'étincelle jaillit du sol. Quelques uns de ses écrits, comme "Beethoven", "de l'art de diriger", "des acteurs et des chanteurs", "état et religion", font taire toute velléité de contradiction, et imposent au lecteur une contemplation muette, sérieuse, attentive, comme il convient en présence de précieux reliquaires. D'autres, particulièrement ceux de la première époque, y compris "opéra et drame", inquiètent et agitent ; il y règne une irrégularité rythmique qui trouble dans la prose. La dialectique y est souvent brisée, le cours de l'exposition est plus interrompu qu'accélééré par des écarts de sentiment ; une sorte de mauvaise grâce de l'écrivain est répandue sur eux comme une ombre, comme si l'artiste avait honte des argumentations spéculatives. Ce qui oppresse peut-être le plus celui qui n'est pas tout-à-fait familier avec ses ouvrages est un ton de dignité et d'autorité difficile à décrire et qui n'appartient qu'à lui ; Wagner me fait l'effet d'écrire souvent comme s'il parlait devant des ennemis, — car tous ces écrits sont rédigés dans le style parlé, non dans le style écrit, et on les trouvera beaucoup plus clairs quand on les entendra lire convenablement à haute voix — il parle devant des ennemis avec lesquels il ne veut pas échanger de familiarités, en

raison de quoi il les tient à distance et se montre réservé. Or, l'ardeur entraînante de son sentiment n'en perce pas moins souvent au travers des plis de ce déguisement ; alors la période artificielle, lourde, surchargée de mots accessoires, disparaît, et sa plume laisse échapper des phrases, des pages entières, qui peuvent être comptées parmi les plus belles de la prose allemande. Cependant, même en admettant que dans ces passages de ses écrits il s'adresse à des amis et que le spectre de son adversaire ne s'appuie plus sur son dossier, il faut avouer que les amis et les ennemis avec lesquels Wagner confère comme écrivain ont quelque chose qui leur est commun à tous et qui les sépare essentiellement de ce peuple pour lequel il travaille comme artiste. Par le raffinement et la stérilité de leur culture, ils sont complètement l'opposé du peuple, et celui qui veut être compris par eux est forcé de parler d'une manière impopulaire comme l'ont fait nos meilleurs prosateurs, comme le fait Wagner lui-même. On peut se figurer à quel point il se fait violence. Mais la force de cet instinct de prévoyance presque maternelle pour lequel aucun sacrifice ne lui coûte le fait rentrer lui-même dans cette atmosphère des savants et des hommes cultivés qu'il avait quittée pour toujours en sa qualité de génie créateur. Il se soumet au langage de la culture l'urgence de tous ses moyens de communication, quoiqu'il ait été le premier à sentir la profonde insuffisance de ces moyens.

Car, s'il y a quelque chose qui distingue son art de l'art des temps modernes, c'est bien ceci : qu'il ne parle plus la langue de la culture d'une caste particulière, et qu'en général il ne connaît plus le contraste, entre des hommes cultivés et non cultivés. Il se pose par là en opposition directe avec toute la culture de la renaissance qui nous a enveloppés jusqu'à aujourd'hui de sa lumière et de ses ombres. L'art de Wagner en nous transportant par moments en dehors de celle-ci, nous permet de jeter un coup-d'œil sur l'ensemble de son caractère uniforme ; alors nous voyons en Goethe et en Léopardi les derniers grands attardés des poètes-philologues italiens, en Faust l'exposition du problème le plus antipopulaire que se soient posé les temps modernes sous la forme de l'homme théorique altéré de vie ; la chanson même de Goethe est imitée de la chanson populaire, non donnée en exemple à celle-ci, et ce n'est pas sans raison que le poète assurait si sérieusement à l'un de ses adhérents : "Mes compositions ne peuvent pas devenir populaires ; celui qui pense à cela et cherche à y contribuer est dans l'erreur."

Qu'il puisse en général exister un art assez lumineux pour éclairer les petits et les pauvres en esprit de son rayonnement, assez chaud pour fondre l'orgueil des savants, ceci ne pouvait pas se deviner, il fallait en faire l'expérience. Mais dans l'esprit de celui qui fait aujourd'hui cette expérience elle doit renverser toutes les notions existantes sur l'éducation et la culture ; il croira voir s'entre ouvrir le rideau qui lui cachait un avenir dans lequel il n'y aura plus de biens et de bonheur suprêmes qui ne soient communs à tous. Et alors, la honte qui s'était attachée jusqu'ici au mot "commun" lui sera ôtée.

Si le pressentiment explore ainsi le lointain, la science intelligente tournera ses regards vers la pénible incertitude sociale de notre présent, et ne se fera pas illusion sur les dangers que court un art qui semble n'avoir de racines que dans ce lointain et cet avenir, et qui nous montre plutôt ses rameaux pleins de fleurs que les fondements sur lesquels il s'appuie. Comment ferons-nous donc pour transmettre sain et sauf à cet avenir cet art sans patrie ; quelles digues opposerons-nous au flot de la révolution qui semble inévitable de toute part, afin que la bienheureuse espérance, la garantie d'un meilleur avenir, d'une humanité plus libre, ne soit pas entraînée avec la masse de ce qui est destiné à périr et mérite de périr ?

Celui qui se fait cette question et ce souci a pris part aux soucis de Wagner ; il se sentira poussé comme lui de rechercher parmi les puissances établies celles qui ont la bonne volonté d'être des génies protecteurs pour les plus nobles biens de l'humanité durant les époques d'ébranlement et de révolution. C'est uniquement dans ce sens que Wagner, par ses écrits, demanda aux hommes cultivés s'ils veulent mettre en sûreté parmi leurs trésors son héritage, l'Anneau précieux de son art ; et la grande confiance même dont Wagner a fait preuve jusque dans ses desseins politiques envers l'esprit allemand provient à mes yeux de ce qu'il croit le peuple de la Réformation capable de la force, de la douceur, de la bravoure nécessaires pour "resserrer la mer de la révolution dans le lit du fleuve paisible de l'humanité". Je serais même tout disposé à croire que c'est ceci et pas autre chose qu'il a voulu exprimer par le symbolisme de sa Marche Impériale.

Cependant l'aspiration généreuse de l'artiste créateur est en général trop ardente, l'horizon de sa philanthropie trop vaste, pour que son regard puisse être arrêté par les barrières des nationalités. Ses pensées sont plus qu'allemandes comme celles de chaque bon, de chaque grand Allemand, et le langage que parle son art ne s'adresse pas à des peuples, mais à des hommes.

Mais c'est à des hommes de l'avenir.

C'est là la foi qui lui est propre, c'est là son tourment et son honneur. À quelque passé qu'il appartînt, aucun artiste ne reçut de son génie un don si extraordinaire en partage ; personne, excepté lui, n'eut à mêler un breuvage d'une telle amertume au nectar divin que lui versait l'enthousiasme. Ce n'est pas, comme on pourrait le croire, l'artiste méconnu, maltraité, errant pour ainsi dire au milieu de son époque, qui sut s'armer de cette foi pour sa défense ; le succès et l'insuccès auprès des contemporains ne purent ni ébranler ni affermir celle-ci dans son âme. Qu'elle l'exalte ou le rejette, il n'appartient pas à cette génération, — voilà l'arrêt que rend son instinct ; et quant à savoir s'il se trouvera jamais une génération qui lui appartienne, c'est une chose qui ne peut être prouvée à celui qui ne saurait y croire. Mais ce même incrédule pourrait bien aussi demander de quelle nature devrait être la génération dans laquelle Wagner reconnaîtrait son "peuple", et verrait le type de tous ceux qui éprouvent une souffrance commune et veulent s'en délivrer par un art commun à tous. Schiller, à la vérité, avait plus de foi et plus

d'espérance ; il n'a pas demandé quel pourrait être l'aspect d'un avenir si l'instinct de l'artiste qui le prédit devait se vérifier, mais il a exigé des artistes :

Élevez-vous d'un vol hardi bien au-dessus de votre temps ! Que vos écrits soient un reflet de l'avenir dans le présent !

XI

Que la saine raison nous préserve de croire que l'humanité puisse trouver un jour un ordre de choses idéal définitif, et qu'alors, semblable au soleil des régions tropicales, le rayon du bonheur doive darder uniformément sur ceux qui seraient si bien organisés. Wagner n'a rien à faire avec une telle conviction, il n'est point utopiste. S'il ne peut se passer de sa foi en l'avenir, cela signifie seulement qu'il observe dans les hommes d'à présent certaines propriétés qui n'appartiennent pas essentiellement au caractère, à la structure immuable de la nature humaine, mais sont variables, périssables même, et que, précisément à cause de ces propriétés, l'art ne peut pas avoir de patrie au milieu d'eux, et que lui-même il doit être le messenger précurseur d'une autre époque. Aucun âge d'or, aucun ciel sans nuages n'est destiné à ces futures générations que son instinct lui fait espérer et dont les linéaments approximatifs peuvent être déduits des caractères mystérieux de son art autant qu'il est possible de juger d'un genre de souffrance par le mode de satisfaction qu'il recherche. La bonté surhumaine, la justice parfaite ne s'étendront pas non plus comme un arc-en-ciel permanent au-dessus des plaines de cet avenir. Il serait possible que cette génération future parût en somme plus méchante que celle d'aujourd'hui — car elle sera plus franche, dans le mal comme dans le bien ; il serait même possible que si son âme voulait une fois se manifester par des accords complets et libres, elle ébranlât et effrayât nos âmes comme si la voix d'un méchant esprit jusque là invisible venait à retentir. Ou bien, de quelle manière notre oreille est-elle frappée par des propositions comme celles-ci : que la passion vaut mieux que le stoïcisme et l'hypocrisie ; qu'être honnête, même dans le mal, vaut mieux que se perdre soi-même par égard pour la moralité reçue ; que l'homme libre peut aussi bien être bon que méchant mais que l'homme non affranchi est une honte de la nature et n'a de part ni à une consolation céleste ni à une consolation terrestre ; enfin, que celui qui veut être libre doit le devenir par lui-même, et que la liberté n'est pour personne un don miraculeux tombant sans efforts de la main des dieux. Quelque tranchantes et peu rassurantes que puissent paraître ces propositions, elles n'en sont pas moins des échos de ce monde futur qui a vraiment besoin de l'art et peut aussi en attendre une vraie satisfaction ; c'est la voix de la nature réintégrée dans ses droits aussi pour ce qui a

rapport à l'homme, c'est exactement ce que j'ai nommé plus haut le sentiment vrai, en opposition au sentiment faussé qui règne aujourd'hui.

Or, il n'y a que pour la nature seule, et non pour le sentiment faux et la nature de convention, des satisfactions et des délivrances véritables. Lorsque la nature de convention en est arrivée à avoir conscience d'elle-même, il ne lui reste plus que le désir du néant, tandis que la nature vraie aspire à la transformation par l'amour : celle-là ne veut plus être, celle-ci veut devenir autre. Que celui qui a compris ceci fasse passer devant lui dans le silence de son âme les simples motifs de l'art de Wagner pour se demander si c'est la vraie nature ou la nature de convention qui se sert d'eux pour les desseins que nous venons de décrire.

Le malheureux errant et désespéré trouve la délivrance de son tourment dans l'amour compatissant d'une femme qui préfère mourir que de lui être infidèle : le motif du Vaisseau-fantôme. — L'amante, renonçant à tout bonheur personnel, devient une sainte par une divine transformation de l'Amour en Charité, et sauve l'âme de l'amant : motif de Tannhäuser. — Ce qu'il y a de plus excellent, de plus sublime, descend plein de sympathie parmi les hommes, et ne veut pas qu'on lui demande d'où il vient ; et lorsque la question fatale est posée, il retourne avec un douloureux effort à son existence supérieure : motif de Lohengrin. — L'âme aimante de la femme ainsi que le peuple accueillent avec joie le génie bienfaisant et novateur, quoique les gardiens de la tradition et de l'usage le repoussent et le calomnient : motif des Meistersinger. — Deux amoureux, sans savoir qu'ils sont aimés, se croyant au contraire profondément blessés et méprisés, exigent l'un de l'autre un breuvage mortel, soi-disant comme expiation de l'offense, en réalité par une impulsion dont ils ne se rendent pas compte ; ils veulent au moyen de la mort être délivrés de toute séparation, de toute dissimulation. L'approche de la mort à laquelle ils croient dégage leur âme et les entraîne à une félicité courte et pleine d'effroi comme s'ils avaient réellement échappé au jour, à l'illusion, à la vie elle-même : motif de Tristan et Isolde.

Dans l'Anneau du Nibelung le héros tragique est un Dieu dont l'esprit est altéré de puissance, et qui, en essayant de toutes les voies pour y parvenir, s'engage par des contrats, perd sa liberté, et se trouve enveloppé par la malédiction qui pèse sur la puissance. La perte de sa liberté lui est prouvée justement par ceci qu'il ne lui reste plus aucun moyen de s'emparer de l'Anneau d'or, de ce symbole de la toute-puissance terrestre et en même temps des plus grands dangers pour lui-même tant qu'il est dans la possession de ses ennemis. La peur de la fin et du crépuscule de tous les dieux s'empare de lui ainsi que le désespoir de ne pouvoir qu'attendre cette fin sans s'y opposer. Il a besoin de l'homme libre et sans peur qui puisse, sans son conseil ou son assistance, en se révoltant même contre l'ordre divin, accomplir de son propre mouvement l'action héroïque interdite au Dieu ; il ne le voit point paraître, et se trouve forcé de se soumettre aux conséquences de l'engagement qu'il a pris, au moment même où vient de poindre une nouvelle espérance. C'est par sa

main que doit périr ce qu'il a de plus cher ; la pitié la plus pure doit être punie par sa souffrance. Alors enfin, il a horreur de la puissance qui n'enfante que le mal et l'esclavage ; sa volonté brisée se soumet, et il désire lui-même cette fin qui le menace au loin. Et seulement alors advient ce qu'il avait le plus désiré auparavant : l'homme libre et sans peur apparaît ; sa naissance fut un défi à toutes les coutumes établies ; ses parents portent la peine d'avoir été unis par un lien contraire à l'ordre de la nature et à l'usage : ils périssent, mais Siegfried vit. À la vue de son développement et de son épanouissement splendide le flot de dégoût se retire peu-à-peu de l'âme de Wotan ; il suit des yeux le sort du héros avec un amour et une sollicitude de père. Comme il forge son épée, tue le dragon, s'empare de l'Anneau, échappe à la ruse la plus raffinée et réveille Brünnhilde ; comme la malédiction qui repose sur l'Anneau ne le ménage pas plus que d'autres et l'enserme de plus en plus près ; comme, fidèle dans l'infidélité, blessant par amour ce qu'il aime le plus, il est envahi par les ombres et les nuages du crime, mais s'en dégage à la fin resplendissant comme le soleil, et disparaît et meurt, allumant dans le ciel un immense incendie de lumière et purifiant le monde de la malédiction, — le Dieu voit tout cela, lui dont la lance souveraine s'est brisée dans sa lutte avec le plus libre des hommes, et qui a perdu sa puissance en face de lui ; il le voit, plein de joie sur sa propre défaite, plein de sympathie pour le triomphe et la souffrance de son vainqueur ; son regard embrasse les derniers événements avec un bonheur douloureux ; il est devenu libre par l'amour, délivré de lui-même.

Et maintenant, demandez vous-mêmes, vous, générations qui vivez aujourd'hui ! Ceci fut-il chanté p o u r v o u s ? Vous sentez-vous le courage d'étendre la main vers les étoiles de ce firmament de beauté et de bonté et de dire : c'est n o t r e vie que Wagner a transportée ainsi dans les cieux ?

Où sont-ils parmi vous les hommes qui peuvent interpréter d'après leur propre vie l'image divine de Wotan, et qui, comme lui, grandissent toujours davantage plus ils s'effacent ? Qui d'entre vous, sachant et voyant que la puissance est mauvaise, serait prêt à renoncer à la puissance ? Où sont ceux qui, comme Brünnhilde, sacrifient leur science à leur amour et finissent pourtant par puiser dans leur vie la science suprême ; "le deuil profond, l'affliction de l'amour m'ouvrit les yeux." Et ceux qui sont libres et sans peur, qui croissent et s'épanouissent d'eux-mêmes dans une innocente spontanéité, où sont les Siegfrieds parmi vous ?

Celui qui se pose cette question et la pose en vain, sera forcé de tourner ses regards vers l'avenir ; et s'il devait découvrir dans un lointain quelconque le "peuple" auquel il serait donné de lire sa propre histoire dans les signes caractéristiques de l'art de Wagner, il finirait par comprendre aussi c e q u e W a g n e r s e r a p o u r c e p e u p l e : — Quelque chose qu'il ne peut être pour aucun de nous, non le prophète d'un avenir comme nous pourrions être tentés de le croire, mais l'interprète et le glorificateur d'un passé.